

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Odiseo: La mentira como valoración múltiple.

**Tesis que para obtener el título de licenciado en Filosofía,
presenta: Daniel España España.**

México, D.F.

2007.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos.

Mi tesis tiene muchos nombres de apoyo. Primero quiero extender mi más sincero agradecimiento a la U.N.A.M., hoy y siempre, la única institución sólida y digna de nuestro país; donde pasé años maravillosos. Quiero agradecer a mis maestros Ricardo Horneffer y María Noel Lapoujade, personas fundamentales en la elaboración de este escrito. A toda mi familia, en especial, a mi hermano Emilio y a mi madre, a mis tíos Consuelo y Fabián.

También agradezco a Bruno y Gaby, a Iván Ílich, Mi Bench, Julián y Rosario.

Con un cariño único al sueño de Amapola.

Pero sobre todas las personas, estas palabras tienen dos

personas a quien pertenecen: a mis abuelos Socorro Garcés y

Fernando España España.

Índice.

- Agradecimientos	2
- Introducción	4
- 1. La fiesta de la imaginación	12
○ <i>I.I Kant y la imaginación trascendental</i>	12
○ <i>I.II La imaginación y lo bello kantiano</i>	19
○ <i>I.III La fiesta de la imaginación</i>	22
○ <i>II. Apolo. Sueño y apariencia</i>	25
○ <i>III. Dionysos. La embriaguez múltiple</i>	33
○ <i>IV. El poeta y lo trágico</i>	41
○ <i>V. Voluntad y finitud</i>	49
○ <i>VI. La mentira como afirmación</i>	53
- 2. Atenea y Odiseo. La mentira trágica	60
○ <i>I. Atenea y Odiseo</i>	60
○ <i>II. La fuerza y el carácter de Odiseo</i>	67
○ <i>III. La optimación de Odiseo</i>	76
○ <i>IV. Odiseo y la muerte</i>	83
- 3. Odiseo y Nietzsche contra Sócrates. Valoración y ligereza	87
- Conclusión	97
- Bibliografía	103

Introducción.

Nietzsche siempre destacó que la labor del filósofo debe ser el estudio de la fuerza y el origen de los valores¹, es decir, la genealogía de los valores. A esto se refiere cuando habla de hacer filosofía a martillazos, a realizar una crítica de los valores imperantes en la interpretación del mundo.

Hacer de la filosofía una genealogía de los valores, tal es la tarea que Nietzsche encomienda a los filósofos, tal es la única manera de realizar la crítica², de tal modo que el camino quede abierto para una nueva valoración de la vida, que tome como principios el cuerpo y las fuerzas vitales de la existencia.

Por ello es fundamental reconocerle a Kant que, a pesar de sus estructuras *cerradas*³ en torno al funcionamiento de la razón pura, le haya otorgado a la facultad de la imaginación⁴ una fuerza tal, que rescata y abre su

¹ Para fines de este trabajo, el valor será interpretado como la forma primordial en que lo humano se relaciona con la vida. Cuando se valora se establece una forma de vida, una forma de ser que afirma o niega un tipo de vida. El valor siempre está en movimiento, esta temblando en su altura, y es, como todo lo humano, una perspectiva finita, pero libre, caprichosa. El valor, para este trabajo, siempre tiene que partir de lo corpóreo, siempre debe preservar el instinto vital del cuerpo. Un valor que no parte del cuerpo es un valor muerto.

² “Revelar que Kant no realizó la verdadera crítica, porque no supo plantear el problema en términos de valores, es precisamente uno de los móviles relevantes de la obra de Nietzsche. [...] la filosofía de los valores, como él la instaura y la concibe, es la verdadera realización de la crítica, la única manera de realizar la crítica total, es decir, de hacer filosofía a <martillazos>.” (Deleuze, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*. España, Anagrama, 2002, p. 7)

³ Cerradas en tanto modos sintéticos que buscan la reducción de la multiplicidad sensible a la unidad del concepto.

⁴ La imaginación puede serlo y hacerlo todo, sin embargo, para el interés de escrito la imaginación es, únicamente, el dinamismo creador, el movimiento que deforma y transfigura las imágenes. La

sistema más allá de lo que muchos racionalistas, lógicos y teóricos del conocimiento, incluso más allá de lo que muchos críticos, entre ellos Nietzsche, hubiesen creído. Pero la verdadera crítica a Kant es que no puso el problema en términos de valores, sino que se preocupó por legitimar y fundamentar un conocimiento desde la razón, pero en ese intento Kant liberó algunos aspectos relevantes para la imaginación dinámica como modo de valoración.

Para lograr una comprensión de la vida múltiple acudiré a dos figuras centrales del pensamiento filosófico: Kant y, en mayor medida, Nietzsche. Ambos filósofos serán relacionados mediante el concepto de imaginación productiva y la figura de Apolo, respectivamente. Tal nexos obedece a la importancia que se le otorga, en ambos pensamientos, a la facultad de donar formas, de transfigurar las formas⁵; tal facultad es la imaginación dinámica.

Kant es el inicio de este camino, el cual comienza, como ya dije, con la imaginación. El concepto de imaginación en Kant es fundamental, no sólo en su teoría, sino para abrir el camino hacia una valoración múltiple de la existencia, por dos razones: por una lado, la imaginación se encarga de posibilitar la comunicación entre las facultades, es decir, es la condición *a priori* de toda posible síntesis, ya sea con fines epistémicos o con fines estéticos. Y por otra parte, la imaginación es la posibilidad de una libre y autónoma creación y transfiguración de las imágenes.

imaginación como posibilidad humana de transfigurarse a sí mismo y su entorno. La imaginación es rompimiento, transgresión, apariencia y multiplicidad. El don de la imaginación es la posibilidad de deformar y formar los sentidos del lenguaje y por lo tanto de lo humano. Transfiguración que se entiende como alteración, superación de lo *pesado* en lo humano, y lo *pesado* nunca puede ser el cuerpo.

⁵ “Así, como describe Plotino comparando la forma de la piedra bruta con la escultura, la máxima humanidad es la donadora de formas, esto es, cuando la voluntad de poder se realiza como voluntad de crear, voluntad de poder como arte. Cuando el hombre deviene artista, el arte que él segrega de sí, es la máxima perfección. *El arte surge cuando el hombre ejerce su poder de crear formas*. En Kant como en Nietzsche, cuyas filosofías se encaminan hacia la estrella de la libertad, encuentran en el artista la máxima posibilidad de devenir libre. *El arte es el reino de la libertad*.” (Lapoujade, M.N. “Desde la física y la fisiología a la metafísica biológica del arte.” En: Rivero, Greta, Rivero, Paulina. *Perspectivas nietzscheanas*. México, UNAM, 2003, p. 88 y 89.)

La imaginación es la facultad de apertura en lo humano, pues es la función que le permite establecer síntesis, vínculos para un *conocimiento racional* de la experiencia, así como permite relacionar de la manera más libre y azarosa las síntesis del juicio estético. Pero la imaginación no sólo opera con fines estéticos o epistémicos, la imaginación es, de cierto modo, la manera en que nos relacionamos, originariamente, intuitivamente, corporalmente, con la vida. Esta relación sucede sin conceptos, sin fines, no le exige nada a la vida, sino que le permite mostrarse en su propiedad, es decir, como expresión de fuerzas múltiples. La relación entre imaginación y sensibilidad es primordial para ejercer una valoración múltiple porque la imaginación toma las percepciones o intuiciones de la sensibilidad y las relaciona conforme a su legalidad, que es precisamente una legalidad libre y autónoma. En este sentido, el impulso que mueve a la imaginación en su carácter dinámico y productivo es azaroso, caprichoso, único e incategorizable. No le pide ni le exige nada a la existencia, no pretende despojarla de su carácter múltiple. Por ello, Kant se refiere a las síntesis sin interés del juicio estético de lo bello como la apertura del mundo en su rango y dignidad propios. Sin interés, en tanto no le demanda ni le impone fines a la existencia. Valorar sin interés, es valorar el mundo sensible desde la imaginación, una imaginación que encuentra en la apariencia⁶ y en el sueño⁷ su expresión mejor lograda, en libertad y fuerza.

⁶ Mimesis, este término no es solamente vasto, es muy significativo en el pensamiento poético y filosófico. La apariencia es mimesis en muchos aspectos, no es este el lugar de tratar a fondo tal palabra, pero sí quiero acotar, para mi trabajo, el sentido de la apariencia al ámbito de la transfiguración. La transfiguración de lo humano es el movimiento más álgido de la imaginación dinámica, de la creación poética y artística; transfiguración significa cambio, transgresión de lo humano y de su entorno. La apariencia, es para mí trabajo, la apertura, a partir de la transfiguración de las figuras, a las imágenes que engloban nuestra naturaleza humana.

⁷ El sueño, para fines de este trabajo, es el reino de la apariencia, la ligereza de la imagen poética que nos brinda la ilusión más clara y a la vez más terrible de lo humano; porque el sueño es la valoración, la afirmación mejor lograda de la vida. El sueño es también el modo de relacionarnos con lo divino, el modo en que los dioses se comunican con los mortales. El sueño es una forma de la muerte, una

Kant es una pieza fundamental para comprender la fuerza de la imaginación dinámica, pero Bachelard logra definir de modo más exacto la fuerza de lo imaginario y los sueños. Es importante este paso que se hace de la imaginación productiva o trascendental a la imaginación dinámica, de la imaginación kantiana a la imaginación de Bachelard. La diferencia radica, principalmente, en que con Kant la imaginación se define como una función de síntesis, aún en su actividad más libre su fuerza es unificadora, lo cual no se niega en la imaginación dinámica, pero ésta se diferencia de la anterior en que es la posibilidad de disociar, de transfigurar, de romper los nexos. La imaginación dinámica, en tanto es cambio y transfiguración de las imágenes, es la afirmación de la pluralidad. Así, mientras la labor de la imaginación es para Kant la síntesis, para Bachelard la imaginación es la función transfiguradora, la función de apertura a un mundo que parta del sueño, de la apariencia creadora, de la experiencia de lo múltiple.

La mentira⁸, la apariencia, lo múltiple, son temas que abarcan toda la historia de la filosofía, razón suficiente por la que este escrito está lejos de ser un estudio global de estos temas; antes bien, en esta tesis quiero abarcar sólo

experiencia de lo oscuro, de lo terrible, es la claridad de la apariencia apolínea cuando representa a Dionysos.

⁸ La mentira tiene muchas acepciones, muchas formas, pues lo puede todo, lo mismo que la imaginación, en lo humano. Pero en este trabajo me refiero, principalmente, a la mentira como valoración. La mentira como valoración otorga un mundo, abre vías de interpretación. Mentir es abrir el mundo como apariencia y multiplicidad, por ello se habla de una valoración múltiple de la mentira, porque hace de cualquier objeto, cosa, palabra, etc., una pluralidad que engloba distintos sentidos y fuerzas de lo vivo y principalmente de lo humano. La mentira y la imaginación no son una desviación de la realidad, sino que funcionan como vías de apertura a lo real, y lo real es apariencia.

dos momentos: el primero, es el periodo conformado por Homero y Sófocles. El segundo momento es Nietzsche.

Sería difícil definir ambos mundos históricos de una manera general, pero sí hay algo esencial que comparten como principio: el valor ontológico que le otorgan a la mentira, a la apariencia en la interpretación y valoración de la existencia. La mentira no es la contraposición de la verdad⁹, la mentira es, para este trabajo, el carácter de lo múltiple, la afirmación de la pluralidad que precede a todo intento de sintetizar, limitar, definir el mundo y la vida desde la verdad, desde la unidad, desde la síntesis.

Lo que la mentira quiere es el mundo falso, el mundo imaginario, la vida inagotable, inefable, indeterminable. Así, la mentira no es negación ni confrontación de lo verdadero, más bien la verdad es lo que se contrapone a la mentira.

Nietzsche llamará este deseo de verdad como *reactivo*, en oposición a la fuerza *activa*, aquella que hace de la vida una afirmación, y de la afirmación un impulso de valoración. El hombre activo quiere la mentira, la vida ligera¹⁰ de la imagen poética.

Así mismo, los dioses y los héroes trágicos quieren la vida múltiple: Dionysos, Atenea, Apolo, Odiseo representan la fuerza de la apariencia, del

⁹ Entre las múltiples acepciones de la verdad (conformidad, revelación, correspondencia, desocultamiento, etc.) me interesa, para fines de este trabajo, la verdad como síntesis de lo diverso, como imposición de una ley y una estructura de conceptos humanos a la multiplicidad sensible de la vida. La verdad es el resultado de la actividad de una *¿razón humana?*, que se desprende, que se aliena de lo corpóreo y, en consecuencia, determina la sensibilidad con leyes y principios que afectan el carácter múltiple y dinámico de la existencia humana. En este sentido la verdad es supeditar el valor de la vida, del cuerpo, a la razón.

¹⁰ La ligereza es un estado del cuerpo, la embriaguez apolínea que le brinda la libertad a Dionysos, que le abre el camino a las alturas de la apariencia poética y la dinámica del sueño; ligereza es la afirmación de lo sensible, de lo precedero. La ligereza se expresa de diversas formas, pero su carácter propio es elevar lo corpóreo al plano de lo simbólico. La ligereza es la fuerza para crear y valorar la vida como sueño, como ilusión. En tal ligereza confluyen el insito vital y simbólico de lo corpóreo, el carácter del bailarín, y el dinamismo creador de la imaginación, de la apariencia, del sueño.

sueño; el pensamiento múltiple, la sabiduría que quiere el error, la perspectiva y no la visión contemplativa que alcanza todos los horizontes, pues eso no existe, no es una mentira lograda porque no le da ningún valor a la vida sensible; porque la vida es real en tanto múltiple, en tanto se vive distinta en cada uno, en tanto que cada quien es diferente en el cuerpo.

La pertinencia de hablar sobre la mentira estriba en que la mentira es, principalmente, una fuerza de valoración. Vivir es valorar; así, cuando establecemos un juicio de valoración nos estamos jugando la vida, el mundo y nuestro ser propio.

La mentira es la posibilidad *a priori* de abrir el mundo como representación, como ilusión, como palabra, como imagen, como finitud, como cambio y destrucción.

El primer heredero de esta idea de lo múltiple, que se manifestó por primera vez con el pensamiento poético de los grandes trágicos, es Heráclito. Él fue el primero de los filósofos que comprendió a Dionysos, la fuerza de lo múltiple, de la embriaguez, de lo corpóreo. Heráclito comprendió el devenir¹¹ activo de las fuerzas como único sentido y posibilidad de lo Uno, del ser.

¿Por qué hablar de la mentira? Porque su fuerza múltiple y generadora de formas ha sido malinterpretada, desvirtuada y olvidada por la tradición socrática¹² y las ciencias modernas en su pretensión de racionalidad a toda costa; la pregunta por el ser no es la pregunta por lo uno, o por lo que es, es la

¹¹ Por devenir entiendo, desde una lectura propia de Nietzsche, el movimiento, el carácter de lo vivo en tanto ser finito, es decir, la transformación de la vida a raíz de su finitud. Devenir es transfiguración, metamorfosis, alteración radical, superación de lo humano, porque devenir es, como dice Nietzsche, llegar a ser lo que se es, y lo que somos es muerte viviente.

¹² Por tradición socrática entendemos todo pensamiento que niega el cuerpo, que lo evade con una moral que arranca al hombre de la tierra, de lo sensible; el pensamiento que aboga por una racionalidad a toda costa.

pregunta por la fuerza múltiple que lo impulsa a ser así, único en su diferencia, en su pluralidad.

Así, el sentido de este escrito es retomar la mentira como la fuerza ontológica que abre, *a priori*, el ser del mundo y la vida mediante el lenguaje poético, filosófico y artístico. Aquí sólo nos interesan los poetas, los filósofos¹³, los músicos y artistas, pues son quienes detentan esa fuerza poética de la vida, gozan de lo falso y lo aparente; gozan de este mundo y esta vida en su totalidad, son quienes afirman su fatalidad y su destino. Ellos, los jugadores por excelencia, ellos, los transfigurados, que gozan de un mundo inagotable de imágenes, de metáforas, de vida.

La pluralidad poética no es distinta de la pluralidad plástica o de la música, todas parten de la vida, de la voluntad dionisiaca que goza de distenderse en imágenes poéticas que la exaltan y la encumbran, en aquella región en que los nombres son pieles y máscaras, que representan al hombre, que juegan, como la vida, a ocultarse.

La mentira, la metáfora y la imagen son, entre muchas cosas, la posibilidad de la vida múltiple, la vida soñada, la vida en su movimiento plástico, poético y corpóreo; la finalidad sin fin¹⁴, el sin interés, el *libre favor* kantiano que requiere de una gran fuerza de voluntad, pues significa afirmar y representar las cosas en su diferencia, en su propiedad.

Así, la mentira es, en este trabajo, la afirmación de la diferencia, de lo múltiple, pues tales son las propiedades de la vida, la vida que ciega, la vida que se oculta, la vida que se muere. Por ello, querer la mentira es querer la

¹³ Y los filósofos son aquellos que estudian las metamorfosis de lo humano.

¹⁴ “Entonces la fuerza de la vida asume movimientos plásticos por excelencia, luego, aparecen como muestras de una actitud esencialmente estética que, tomando prestada a Kant la expresión, podríamos llamar por extensión: finalidad sin fin.” *Ibidem*, p.84 y 85.

muerte, afirmar la muerte, afirmar la propiedad de esta vida, de cada vida, su diferencia, su carácter: la voluntad de ocaso¹⁵.

¹⁵ Si bien la idea de tender a nuestra muerte es algo que suscitó una diversidad de pensamiento en la filosofía, me es preciso utilizar esta idea en el sentido que Nietzsche evoca con su Zarathustra, la voluntad de ocaso es la muerte libre. *Muere a tiempo, porque muchos mueren demasiado pronto y algunos demasiado tarde: morir a tiempo*, esa es la voluntad que quiere hundirse en su ocaso, la primera afirmación a la vida.

1. La fiesta de la imaginación.

Se comprende mal el universo nietzscheano si no se coloca en primera fila la imaginación dinámica...¹

I.I Kant y la imaginación trascendental.

El tema de la imaginación está presente a lo largo de la teoría kantiana desde la primera *Crítica*; en esta obra, la imaginación comienza a surgir como una facultad de gran trascendencia para el pensamiento, el conocimiento y la experiencia de la multiplicidad sensible.

La actividad y la fuerza de la imaginación en el esquema kantiano de la razón pura es prominente por dos razones: por una parte, la imaginación sintetiza y relaciona a nivel experimental -por ello el nombre de *imaginación reproductiva*²- la diversidad de intuiciones sensibles con los conceptos del entendimiento; la imaginación sirve, por decirlo de alguna manera, como puente entre la sensibilidad y el entendimiento. La imaginación realiza un papel fundamental en el conocimiento -mediante conceptos³- de la experiencia, porque es el nexo que posibilita la relación entre los conceptos del entendimiento con las intuiciones de la sensibilidad. Sin esta actividad sintética los conceptos serían ideas vacías, es decir, sin referentes, pues sólo la imaginación reproductora establece una comunicación entre conceptos e

¹ Bachelard, G. *El aire y los sueños*, México, FCE, 2002, p. 195.

² “La imaginación tiene que reducir a una sola imagen la diversidad de la intuición.” (Kant, I. *Crítica de la razón pura*. Madrid, Alfaguara, 2002, p. 145).

³ Los conceptos se gestan en las categorías del entendimiento; obedecen, lo mismo que éstas, a un principio fundamental: la síntesis. La síntesis, como veremos adelante, es una función de la imaginación trascendental. Por lo tanto los conceptos, en tanto que síntesis, son producidos, al menos como modo sintético, de manera *a priori* por la imaginación trascendental.

intuiciones, lo cual permite que las categorías kantianas tengan incidencia en la experiencia del mundo sensible.

Por otra parte, la imaginación, a nivel trascendental, opera con dos facultades: el entendimiento y la razón. Las categorías (principio de razón suficiente) dan origen a los conceptos con los que opera el entendimiento para reunir la pluralidad del mundo empírico y sensible. Tales categorías obedecen a un principio fundamental: la síntesis;

“[...] Kant descubre que el nervio motor de todo proceso epistémico es un movimiento perpetuo de síntesis ininterrumpidas, que se suceden unas a otras en dirección regresiva hacia el origen, la fuente, la primitiva unidad, germen y promotora de todo el movimiento epistémico.⁴”

El movimiento de la razón pura es la síntesis, es decir, una perpetua congregación de la multiplicidad sensible a la unidad originaria y *a priori* de la razón pura: la *unidad de apercepción*. Esta unidad o síntesis originaria, primitiva y necesaria para la unidad de la conciencia, es el *yo trascendental*. ¿Cuál es el origen de esta unidad pura o *trascendental*? La respuesta está en saber qué posibilita esta síntesis trascendental de la conciencia y la razón.

Para comenzar, es preciso decirlo con palabras de Kant:

“[...] la síntesis es un mero efecto de la imaginación, una función anímica ciega, pero indispensable, sin la cual no tendríamos conocimiento alguno y de la cual, sin embargo, rara vez somos conscientes.⁵”

La imaginación, siguiendo éstas palabras, es condición de posibilidad de toda síntesis, esto es, posibilita cualquier idea, cualquier juicio y principalmente la síntesis originaria, que da paso a la unidad trascendental de la razón pura.

Ahora, esta función trascendental de la imaginación debe entenderse como

⁴ Lapoujade, María Noel. *Filosofía de la imaginación*. México, Siglo XXI, 1988, p. 72.

⁵ Kant, I. *Crítica de la razón pura.*, p. 112.

síntesis pura o productiva, posibilidad de la unidad trascendental, donde principian y desembocan todas las síntesis realizadas en distintos niveles por la razón y el entendimiento.

“La unidad trascendental de apercepción se relaciona, pues, con la síntesis pura de la imaginación como una condición *a priori* de toda posibilidad de combinar la diversidad en un conocimiento. Pero sólo la síntesis productiva de la imaginación puede tener lugar *a priori*, ya que la reproductiva se basa en condiciones empíricas. En consecuencia, el principio de imprescindible unidad de la síntesis (productiva) pura de la imaginación constituye, antes de la apercepción, el fundamento de posibilidad de todo conocimiento y, especialmente, de la experiencia.⁶”

La imaginación queda, de tal manera, como una facultad que hace posible -mediante la síntesis pura- el conocimiento y la experiencia en dos niveles: empírico (*imaginación reproductiva*) y trascendental (*imaginación productiva*).

Así, podemos afirmar con plena seguridad que el hilo que sostiene y une, que permite el juego, el movimiento de cada una de las partes del móvil de la razón pura es la síntesis, o en otras palabras: “*esa función de nexo, de síntesis mediadora es la imaginación.*”⁷

La imaginación trascendental es denominada por Kant como *productiva*⁸. Como su propio nombre lo indica, la imaginación produce, crea síntesis que relacionan las intuiciones de la sensibilidad y los conceptos del entendimiento de manera *a priori*; tales síntesis acontecen en la imaginación sin importar las leyes naturales, las leyes empíricas y, sobre todo, sin importar los principios del entendimiento, puesto que éstos son posteriores en todos los sentidos a la imaginación en su carácter trascendental, pues como ya lo dije, la imaginación

⁶ *Ibidem.* p. 144.

⁷ Lapoujade, M. N. *Filosofía de la imaginación.*, p. 71.

⁸ “...la imaginación es también una facultad de síntesis *a priori*. Por ello la denominamos imaginación productiva.” (Kant, I. *Crítica de la razón pura.*, p. 147.)

es para Kant la posibilidad *a priori* de toda síntesis, de toda comunicación entre las facultades de la razón pura:

“Tenemos, pues, una imaginación pura como facultad del alma humana, como facultad que sirve de base a todo conocimiento *a priori*. Por medio de ella combinamos lo diverso de la intuición, por una parte, y, por otra, lo enlazamos con la condición de unidad necesaria de la apercepción pura. Ambos extremos, es decir, sensibilidad y entendimiento, tienen forzosamente que interrelacionarse a través de esta función trascendental de la imaginación, ya que, en caso contrario, dichos extremos suministrarían fenómenos, pero no objetos de conocimiento empírico, ni, por tanto, experiencia alguna.⁹”

Sin la función sintética trascendental de la imaginación, como queda dicho con las palabras de Kant, no habría relación alguna entre el entendimiento y la sensibilidad; como consecuencia, no existiría conocimiento ni experiencia posible, pues los fenómenos aparecerían en su diversidad, en su multiplicidad que contrasta con la unidad sintética del conocimiento kantiano. Así mismo, sin la facultad trascendental de la imaginación no existiría una unidad en la conciencia: principio de apercepción, a partir del cual se genere una conciencia y, por supuesto, el entendimiento y sus conceptos. Es preciso afirmar, entonces, que en la base de todo conocimiento, de toda experiencia posible, se encuentra la imaginación en su carácter trascendental.

Que la imaginación sea una facultad *a priori* de las formas de sintetizar y reunir la pluralidad mediante los conceptos y las categorías, es la gran razón de su prominencia para un pensamiento dinámico, porque la imaginación, en tanto facultad trascendental, no tiene su origen en algo externo a ésta, sino que ella misma se afirma y se sostiene como posibilidad del mundo humano.

⁹ *Ibidem*, p. 147 y 148.

Gracias al pensamiento kantiano, la imaginación trascendental ha sido emancipada de toda tutela de la razón y el entendimiento; por ello es pura, por ello es libre, es inagotable, es autónoma y rige los rumbos de la multiplicidad; es la tutora de la razón en los caminos del azar¹⁰, de la diversidad.

La imaginación posibilita la configuración y transfiguración de las imágenes, posibilidad que se traduce en transvaloración de los valores, en transfiguración del mundo humano.

“A partir del pensamiento de Kant proponemos un enunciado general para la filosofía de la imaginación: La imaginación denota los límites del conocimiento posible. Hasta donde llegue la imaginación, alcanza el conocimiento humano.¹¹”

Pero no sólo el conocimiento; la imaginación alcanza a definir lo humano de un modo previo, establece una relación originaria con el mundo, la vida y lo humano, una relación esencialmente abierta a la diferencia, a la pluralidad que posibilita la experiencia de lo poético y lo sensible.

En este sentido, la única forma de la imaginación que me interesa retomar para éste trabajo es la imaginación trascendental, y no precisamente por su carácter sintético, es decir, por su incidencia en el conocimiento racional, sino principalmente, como veremos adelante, por su relación con la diversidad; relación que sucede independientemente de la experiencia y sus leyes racionales o físicas. Sin embargo, esto no implica que exista una ruptura con el cuerpo y la sensibilidad:

¹⁰ Azar significa posibilidad múltiple, diversidad caótica, dinamismo. Azar es el principio y el final de lo viviente. Azar es diferencia, pluralidad de vida.

“Por azar, aquí se halla la más antigua nobleza del mundo, yo la he incorporado a todas las cosas, las he liberado del servilismo de la finalidad [...] Lo que Nietzsche llama *necesidad* (destino), no es nunca la abolición sino la combinación del azar mismo.” (Deleuze, Gilles. *Op Cit.* p. 41 y 42.)

¹¹ Lapoujade, M. N. *Filosofía de la imaginación.*, p. 80.

“Pues, en sí misma, la síntesis de la imaginación es siempre sensible, a pesar de ser practicada *a priori*, ya que se limita a combinar la diversidad tal como se manifiesta en la intuición¹².”

La imaginación se relaciona con la sensibilidad de manera directa, parte de la corporeidad de manera radicalmente distinta a la razón porque su impulso no busca imponer el conocimiento unificador, a pesar de posibilitarlo, sino que busca la diversidad de perspectivas, de fuerzas, de sentimientos en la experiencia de la vida.

La imaginación posibilita la libre y dinámica manifestación de la sensibilidad en la intuición, es decir, en tanto que la imaginación es condición de la experiencia, es su posibilidad de expresarse pluralmente, en su diversidad, fuerza y rango propios.

Las síntesis realizadas a nivel trascendental por la imaginación representan, por una parte, la posibilidad del conocimiento racional mediante conceptos de la experiencia; pero en otro sentido, la imaginación es posibilidad de vida, es decir, es lo que nos permite interpretar y valorar la vida desde la diversidad, desde la diferencia, porque es la única facultad que puede relacionarse con la pluralidad sensible y poética, en tanto la imaginación posibilita que la vida se mantenga abierta en su ser legítimo, originario: su carácter múltiple.

¿En qué sentido se puede mantener mediante la imaginación la originalidad de la vida? Para ello debemos comprender la imaginación como posibilidad múltiple, dinámica, debemos afirmar la importancia de la pluralidad, de la transfiguración en el movimiento de la imaginación.

¹² Kant, I. *Crítica de la razón pura.*, p. 147.

La imaginación trascendental es pura, sucede independientemente de la experiencia del entendimiento, de que seamos conscientes o participemos de ella, porque no requiere un fin, una causa, ni una conciencia que la muevan, sino que ella misma se genera y se afirma, ontológicamente, como la fuerza libre de lo múltiple y lo dinámico.

“Ahora bien: si se ha de considerar la imaginación, en el juicio de gusto, en su libertad, hay que tomarla, primero, no reproductivamente, tal como está sometida a las leyes de asociación, sino como productiva y autoactiva como creadora de formas caprichosas de posibles intuiciones...¹³”

La imaginación es, entre otras cosas, dinamismo: cambio, movimiento y destrucción¹⁴ de las imágenes primeras, anteriores, para una nueva e inagotable creación de imágenes y, por lo tanto, de modos de valorar e interpretar la existencia.

¹³ Kant, I. *Crítica del juicio*. México, Porrúa, 1999, p. 234.

¹⁴ Por destrucción entendemos el cambio y la transformación de las imágenes, destruir es el paso previo para una nueva creación de las imágenes. Sin embargo, destruir no significa aniquilar por el simple gusto de hacerlo, sino que se destruye para crear algo nuevo. En este sentido, la imaginación es esencialmente el movimiento de las imágenes. Como nos dice Bachelard:

“Queremos siempre que la imaginación sea la facultad de *formar* las imágenes. Y es más bien la facultad de *deformar* las imágenes suministradas por la percepción y, sobre todo, la facultad de librarnos de las imágenes primeras, de *cambiar* las imágenes. Si no hay cambio de imágenes, unión inesperada de imágenes, no hay imaginación, no hay *acción imaginante*.” (Bachelard, G. *El aire y los sueños*, p. 9.)

I.II La imaginación y lo bello kantiano.

*La imaginación no es un estado,
es la propia existencia
humana.*¹⁵

La imaginación productiva, trascendental, también está vinculada con la tercera *Crítica* kantiana. Lo importante en este escrito es la capacidad que se le otorga a la imaginación en el juicio estético de lo bello. La teoría estética de Kant es fundamental para una filosofía de lo imaginario porque establece las bases para la imaginación como destrucción y re-creación de las imágenes.

En su tercera *Crítica*, Kant realiza un estudio de los juicios de lo bello y lo sublime. Aquí no trataremos de elucidar el juicio reflexivo y estético, sino analizar la importancia para la imaginación del concepto de síntesis desinteresada, puesto que a partir de esta función la imaginación alcanza su forma más elevada en la teoría kantiana.

¿Cuál es esta síntesis realizada en el juicio estético, síntesis a la que Kant llamó "*sin interés*"¹⁶?

El concepto "*sin interés*", como bien dijo Heidegger, ha sido malinterpretado por la tradición, ya que se ha entendido por ello la aniquilación de todo querer, de toda voluntad en el juicio estético:

“Lo que el juicio «esto es bello» requiere de nosotros no puede ser nunca un interés. Esto quiere decir: para encontrar algo bello tenemos que dejar que lo que nos sale al encuentro llegue ante nosotros como él mismo, en su propio rango y dignidad.”¹⁷

¹⁵ *Ibidem*, p. 9.

¹⁶ “Bello es lo que en el mero juicio (no, pues, por medio de la sensación del sentido, según un concepto del entendimiento) place. De aquí se deduce que tiene placer sin interés.” (Kant, I. *Crítica del juicio*., p. 252).

¹⁷ Heidegger, M. *Nietzsche I*, Barcelona, Destino, 2002, págs. 110- 111.

Dejar que la vida, que nos sale al encuentro cada día, se muestre en su rango y dignidad propia es la exigencia de todo juicio, genuino, de gusto estético, porque para emitir el juicio de valor – esto es bello- no se necesita una conciencia, un entendimiento y una razón unificadora, sino una libre relación con la vida, una relación que le otorgue su carácter múltiple, una relación sin conceptos ni principios, que exige lo mismo que le pide Nietzsche a todo juicio de valor o de gusto:

“Ante todo, no hay que despojar a la existencia de su carácter múltiple; esto es lo que exige el buen gusto, señores, el gusto del respeto ante todo, lo que rebasa vuestro horizonte.¹⁸”

¿Cuál es el carácter legítimo y originario de la vida? La multiplicidad.

La tercera *Crítica* establece un tridente compuesto por la imaginación, la sensibilidad y el entendimiento. La fuerza unificadora en el tridente es la imaginación, porque es el movimiento de síntesis entre las fuerzas de la sensibilidad y los conceptos del entendimiento. Esta síntesis desinteresada acontece como una forma de voluntad que exige, ante todo, no despojar a la existencia de su carácter múltiple y así dejarla que se manifieste en su rango y dignidad propia.

El juego estético de lo bello kantiano funciona, al igual que la razón pura, por la libre síntesis realizada por la imaginación. La imaginación unifica los conceptos del entendimiento y las intuiciones de la sensibilidad, mas esta síntesis entre las facultades no obedece a principios o categorías del entendimiento, sino que es configurada por la imaginación a su manera, es

¹⁸ Nietzsche. F. *Inventario*. (Edición a cargo de Fernando Savater), Madrid, Taurus, 1973, p. 72.

decir, libremente, fantásticamente, como en los sueños¹⁹; la imaginación libera al hombre de los fardos de la razón para que se vuelva transfigurador de sí mismo²⁰.

De la libre relación que establece la imaginación trascendental entre las facultades (entendimiento y sensibilidad), surge el sentimiento estético de lo bello, sentimiento que involucra nuestra forma de estar y apreciar la vida, porque cuando Kant hace de la imaginación la fuerza de lo bello²¹, de todo juicio de gusto, no hace otra cosa que hacer de lo imaginario una fuerza de valoración.

Así, Kant establece la necesidad de un vínculo, de una síntesis pura en la conciencia para establecer un orden en el conocimiento. Como lo dije en el primer apartado, esta síntesis sólo es posible por la actividad trascendental de la imaginación; por otro lado, la imaginación dirige, con igual libertad, el conocimiento sensible y poético de la existencia: lo bello. El sentimiento estético de lo bello sólo se puede alcanzar cuando la imaginación ejerce libremente su potencia sobre el entendimiento y la sensibilidad. La fuerza sintética de lo imaginario es fundamental en el sistema kantiano, pues es el origen del movimiento unificador de la multiplicidad, de la diversidad de fenómenos e ideas. Sin embargo, la imaginación no sólo es posibilidad de unificar, es de un modo originario la forma de relacionarnos con la diversidad,

¹⁹ “Al papel productivo y reproductivo de la imaginación agrega su actividad involuntaria que denomina: fantasmagoría. La imaginación puede asumir una función fantasmagórica cuando genera imágenes sin finalidad epistémica, ni estética ni práctica, sino por sí mismas imágenes autónomas que aparecen en el sueño y en el ensueño.” (Lapoujade, M. N. *Filosofía de la imaginación.*, p. 98.)

²⁰ “En otras palabras, la imaginación abre otra perspectiva para comprender al superhombre nietzscheano y, en general, para aceptar como viable una “superación” del hombre actual. Superación que no significa necesariamente progreso sino alteración radical. La imaginación es un signo del poder humano de alteración de sí.” (*Ibidem*, p. 148.)

²¹ La voluntad y lo bello será un tema que analizaré más adelante con Nietzsche. Por ahora es necesario repensar lo dicho sobre Kant.

en tanto que la imaginación es la posibilidad de abrirse al mundo como voluntad múltiple.

I.III La fiesta de la imaginación.

De hecho, la manera como nos escapamos de lo real descubre netamente nuestra realidad íntima. [...] Puede decirse que un desorden en la función de lo irreal repercute en la función de lo real. Si la función de apertura, que es la que desempeña propiamente la imaginación, se efectúa mal, la misma percepción no será penetrante.²²

Abrirse al mundo como voluntad múltiple (voluntad en tanto valora el mundo, múltiple en tanto lo hace desde la apariencia) quiere decir, sobre todo, gozar de una ligereza en el espíritu, de una fuerza sobresaliente de la voluntad. Por voluntad me refiero a la fuerza de lo humano en tanto ser vivo, la voluntad de vida, es decir, la manera en que nos relacionamos e interpretamos, mediante valores, la vida misma. Ahora, para valorar desde una multiplicidad se necesita de una voluntad que goce de la diversidad, de la diferencia en los tipos y las formas de vida.

Sólo la imaginación dinámica libera²³ las regiones más elevadas del pensamiento múltiple, porque representa el carácter plural de un mundo abierto en la imagen, en los sueños, en la apariencia; un mundo posible, un mundo irreal, que choca e irrumpe en el mundo supuestamente dado bajo las leyes de

²² Bachelard, G. *El aire y los sueños*, p.16

²³ “En la actividad de la imaginación, el sujeto ejerce su libertad. Ello en un sentido restringido y parcial. En cuanto el sujeto pone su objeto, se autoafirma en su actividad como autónomo. Tiene la libertad de darse su objeto.

En su actividad puede estar más o menos próximo a lo real, reproducirlo, recrearlo o entrar de lleno en la ficción.

En este sentido la imaginación hace posible tomar distancia de lo real, dado. Y este distanciamiento lleva la impronta de la negatividad.” (Lapoujade, M. N. *Filosofía de la imaginación*, págs. 249- 250.)

la experiencia racional. La imaginación dinámica, en efecto, puede llevar a cabo una negación del mundo *verdadero*, una negación que permite el paso a la afirmación de la vida múltiple; la irrupción de la imaginación en la realidad racional supone una alteración de ésta, una ruptura que le otorga, a la imaginación, su autonomía y fuerza para erguirse a sí misma y para sí misma. Lo imaginario, al romper y negar las condiciones de la experiencia y la epistemología, se eleva hasta las alturas poéticas de lo inescrutable, donde abundan los vientos más puros y gélidos, tan elevadas son las imágenes bajo la fuerza de la imaginación, pues toda imagen abre un porvenir, un infinito...

“En el reino de la imaginación el infinito es la región donde aquélla se afirma como imaginación pura, donde está libre y sola, vencida y vencedora, orgullosa y temblando. Entonces las imágenes se lanzan y se pierden, se elevan y se aplastan en su altura misma. Entonces se impone el realismo de la irrealidad. Se comprenden las figuras por su transfiguración.²⁴”

La transfiguración de las figuras es el juego múltiple de las imágenes, el mundo abierto a la apariencia; entonces se impone el realismo de la irrealidad, porque el juego de la imaginación es el movimiento múltiple que transfigura el mundo y sus sentidos antes de ser una facultad sintética. Esta síntesis *a priori*, es ya un momento posterior de lo imaginario que no interesa tratar aquí; sólo nos concierne la imaginación en tanto afirmación de la pluralidad, no la reducción al concepto, a los universales, a las unidades que niegan, suprimen y alteran la diferencia, la pluralidad de la vida.

Lo que la imaginación quiere en la transfiguración de las imágenes es la apertura del mundo como ilusión, como apariencia, como mentira, quiere afirmarse y representarse a sí misma como voluntad múltiple, es decir,

²⁴ Bachelard. G. *El aire y los sueños.*, p. 15.

afirmarse como el modo de apertura a nuevos mundos, a nuevas perspectivas, a nuevos valores.

La imaginación dinámica es, entre muchas cosas, un juego y una fiesta porque no cuestiona ni justifica la existencia, es la afirmación de la diferencia en la vida múltiple, la alegría dionisiaca, la danza embriagante que Apolo, dios figurativo, no ignora; la fuerza de crear y destruir, de figurar y transfigurar, de valorar y transvalorar el mundo y la existencia con plena libertad para darse su objeto y para ser su objeto, libertad para valorar la vida en su plenitud, como realidad y fantasía. Por ello, la imaginación dinámica le permite al hombre volverse transfigurador de sí mismo y de su entorno (como Apolo, dios figurativo, nos enseña a transfigurarlos, a entendernos como apariencias y pluralidad).

La imaginación que se afirma como voluntad múltiple: tal es el juego de lo imaginario. Afirmar que sólo la pluralidad y el movimiento hacen que la imaginación tome su curso originario, su fuerza de configuración y transfiguración de las imágenes. Afirmar el devenir de las imágenes, ésta es la fiesta de la imaginación dinámica.

Lo que la imaginación nos reclama, como seres múltiples y corpóreos, es no devaluar la fuerza de la pluralidad, no escindir el mundo en real e irreal, verdad y mentira, cuerpo y alma, sino hacer que resulte un fluir constante de la vida²⁵. La imaginación es posibilidad de entender y construir la existencia humana desde la pluralidad y la diferencia de perspectivas. Por ello, la imaginación debe ser relacionada con la fuerza figurativa de Apolo, para lograr una mejor comprensión de su carácter como apariencias múltiples.

²⁵ Y la vida es el devenir activo y múltiple de las fuerzas corpóreas y vivientes.

II. Apolo. Sueño y apariencia.

Kant ha logrado aclarar la importancia de la imaginación en toda construcción posible del mundo. Es importante aclarar que Kant siempre fue alguien significativo para el pensamiento de Nietzsche. A pesar del desdén y las palabras altisonantes expresadas en su contra, Kant resulta imprescindible para comprender, entre otras cosas, la fuerza esencial de lo apolíneo. La relación que busco establecer en éste trabajo entre ambos filósofos estriba, claro está, en la imaginación dinámica.

La imaginación como transfiguración, como apariencia, como ensueño, es una fuerza de interpretación que ensancha los sentidos y las formas de comprender y vivir la vida. Todo el movimiento de la imaginación ocurre esencialmente *a priori*, en el sentido de que no precisa de leyes y fundamentos empíricos o racionales; sin embargo, la imaginación no realiza por ello una escisión del mundo, por un lado, en lo aparente, lo fantástico, lo ilusorio, y, por otro, en lo real- racional; sino que la imaginación quiere, por un lado, la fuerza apolínea que eleva el mundo a la imagen, a la apariencia, pero por otra parte, quiere que la imagen no se quede solamente en imagen, y para ello es necesaria la fuerza de la sensibilidad, la fuerza corpórea de lo dionisiaco. Así, son dos las fuerzas que confluyen en la imaginación dinámica: una es la vida dionisiaca, la expresión pluralista y primordial de la vida, la fuerza de lo corpóreo (sensibilidad), y la otra es la que toma como objeto la primera, la representación o apariencia realizada por Apolo.

La imaginación dinámica, a partir de ahora, se refiere a la multiplicidad de las imágenes; es decir, el carácter originario de la imaginación, en tanto dinamismo libre y creador, no es la síntesis que unifica la diversidad, sino el movimiento y el cambio de las formas. Su producción, su transfiguración y el enlace de las imágenes no buscan, necesariamente, una unidad de sentido en el mundo humano. En un primer momento, la imaginación busca una diversidad de mundos: ahora se llama imaginación apolínea porque inventa, juega y crea imágenes que le dan vida al sueño, que le dan sueño a la vida; imaginar consiste en crear formas de vida, en posibilitar las formas de vida más complejas, por su diversa y azarosa naturaleza. Y por supuesto que aquí la imaginación unifica, pero no lo hace como la razón pura, sino con una condición propia y ésta es esencialmente múltiple y dinámica. La imaginación unifica el ser de lo múltiple, pero no por ello cierra las fuerzas de la pluralidad; al contrario, al afirmar el ser de lo múltiple, afirma la vida como multiplicidad²⁶. Si la imaginación unifica no lo hace, propiamente, para otorgar una síntesis de conocimiento sino para que, así como la metáfora, se vincule y se relacione de un modo nuevo con la vida, de tal manera que irrumpa en lo *establecido* para crear nuevos símbolos, nuevos versos que representen y relacionen las palabras, las cosas más diversas, más distantes.

Apolo representa la fuerza de la ensoñación, es la imaginación que promueve el ser porque lo multiplica, lo desordena y lo configura en la imagen, en la apariencia, en el sueño; al igual que Atenea y Zarathustra, el hijo de Zeus y Leto detenta esta fuerza elevada de lo imaginario, de los signos, de los sueños y de la mentira.

²⁶ “No hay ningún acontecimiento, ningún fenómeno, palabra ni pensamiento cuyo sentido no sea múltiple.” (Deleuze, Gilles. *Op. Cit.* p. 11.)

“Apolo diviniza el principio de individuación, construye la apariencia de la apariencia, la hermosa apariencia, el sueño o la imagen plástica...”²⁷

Pero esta individuación no es una unidad, una síntesis en el sentido epistemológico kantiano. Se refiere al individuo que, en tanto que uno, es y quiere ser diferente, distinto a los otros, a los todos; es la obra de arte en su particularidad, en su diferencia, que no es otra que la voluntad del artista que se afirma en la obra y que en su expresión afirma su diferencia, su voluntad de vida.

Nietzsche logra con su Apolo la justificación de la apariencia como la verdadera fuerza de interpretación: ya no querer el bien ni la verdad, sino la multiplicidad de la imagen, de la apariencia, de la mentira.

Apolo, en tanto dios figurativo, representa para el hombre trágico el querer y el gozar en la imagen ligera de los sueños; «*el sueño en el que cada hombre es artista completo*», el sueño que nos revela el mundo en su pluralidad, el sueño que nos enseña a ser ligeros, a volar con plena libertad en las alturas²⁸.

La ligereza es una fuerza esencial de Apolo. Ligero quiere decir valorar la vida desde el sueño, aligerar la vida con valores que le pertenezcan en el sentido de que no le busquen una utilidad, una finalidad, un sentido humano, sino que le permitan mostrarse en su carácter legítimo, es decir, como expresión de lo diverso, como apariencia múltiple, imagen onírica que libera las diversas fuerzas de lo vivo.

²⁷ Deleuze, Gilles. *Op. Cit.* p. 21.

²⁸ “En efecto, para Nietzsche, el aire es la sustancia misma de nuestra libertad, la sustancia de la alegría sobrehumana.” (Bachelard, G. *El aire y los sueños.*, p. 170.)

“Esta alegre necesidad propia de la experiencia onírica fue expresada así mismo por los griegos en su Apolo: Apolo, en cuanto dios de todas las fuerzas figurativas, es a la vez el dios vaticinador. Él, que es, según su raíz, «el Resplandeciente», la divinidad de la luz, domina también la bella apariencia del mundo interno de la fantasía. La realidad superior, la perfección propia de estos estados, que contrasta con la sólo fragmentariamente inteligible realidad diurna, y además la profunda conciencia de que en el dormir y el soñar la naturaleza produce unos efectos salvadores y auxiliares, todo eso es a la vez el *analogon* simbólico de la capacidad vaticinadora y, en general, de las artes, que son las que hacen posible y digna de vivirse la vida.²⁹”

Debemos comprender la fuerza apolínea como la capacidad humana y artística de abrir el mundo hacia las alturas poéticas de lo inescrutable, no un mero fantasear, no una creación banal de mundos, imágenes e historias ficticias; imaginar y soñar consisten en crear éste mundo y ésta vida como múltiple, en valorar desde las alturas nietzscheanas, en el aire puro y gélido de las cumbres más altas, es decir, saber mirar desde la altura³⁰. La altura representa la ligereza de abrir el mundo en el sueño, de querer la vida como juego y destino.

El sueño y la imaginación se unen en Apolo como las fuerzas que permiten al hombre interpretar el mundo como apariencia, valorar el mundo como ilusión, afirmar el ser múltiple de la existencia. Sueño e imaginación³¹ son fuerzas dinámicas que se relacionan con la vida corporal, con plena libertad para darse y ser su objeto; detentan el carácter engañoso y dinámico de esta vida, demuestran que el mundo aparente es profundo, inmenso, inagotable.

²⁹ Nietzsche, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia*., Alianza Editorial, España, 2001, p. 44.

³⁰ “El vuelo es la última metamorfosis deseada de lo humano. Pero volar es ya trascender lo humano, alcanzar el aire puro de las alturas”. (Lapoujade, M. N. “Desde la física y la fisiología a la metafísica biológica del arte.” En: *Perspectivas nietzscheanas*., p. 88 y 89.)

³¹ “[...] la imaginación dinámica es de modo muy exacto el sueño de la voluntad; es la voluntad que sueña.” (Bachelard, G. *El aire y los sueños*., p. 119.)

La imaginación es un horizonte, una perspectiva esencialmente abierta a la vida. Hago énfasis en el carácter abierto de lo imaginario³², pues la imaginación que no es abierta, que no es dinámica, que no es transfiguración de imágenes, es una imaginación sin alas, es una imaginación muerta, sin voluntad de vida. Lo que realmente quiere la imaginación dinámica es una voluntad múltiple, la voluntad que quiere la vida como ilusión: el héroe ligero:

“Hay que ser aéreo, ligero, ascensional para valorar las fuerzas de lo sobre- humano.³³”

De tal modo que toda valoración³⁴ proveniente de una voluntad álgida, sobrehumana, de un hombre- pájaro, un hiperbóreo, podrá pesar (valorar) el mundo y la vida en el sueño como lo hizo Zarathustra:

“Mensurable para quien tiene tiempo, sopesable para un buen pesador, sobrevolable para alas fuertes, [...]: así encontró mi sueño el mundo:

Mi sueño, un navegante audaz, a medias barco, a medias borrasca, callado como las mariposas, impaciente cual los halcones de cetrería: ¡cómo tenía hoy, sin embargo, paciencia y tiempo para pesar el mundo!

[...] como si una gran manzana se ofreciese a mi mano, una madura manzana de oro, de aterciopelada, fresca y suave piel: - así se me ofrecía el mundo...³⁵”

A partir de Nietzsche veremos cómo el filósofo, el poeta, el artista han sido elegidos para transfigurar el mundo y sus sentidos, para negar todo lo que atente contra la vida como apariencia; son quienes deben interpretar y sopesar nuevamente la vida desde el sueño, en la bella apariencia, en la ligereza apolínea de la imagen:

³² “El valor de una imagen se mide por la extensión de su aureola imaginaria. Gracias a lo imaginario, la imaginación es esencialmente abierta, evasiva.” (*Ibidem*, p. 9.)

³³ *Ibidem*, p. 177

³⁴ “El pesador del mundo tiene, en seguida, la ligereza alada.” (*Ibidem*, p. 177.)

³⁵ Nietzsche, F. *Así habló Zarathustra*. Madrid, Alianza, 1972, págs. 262- 263.

“Amigo mío, ésa es precisamente la obra del poeta,
el interpretar y observar sus sueños.
Creedme, la ilusión más verdadera del hombre
se le manifiesta en el sueño:
todo arte poético y toda poesía
no es más que interpretación de sueños que dicen la verdad.”³⁶

Que los sueños digan la verdad es una forma de decir que los sueños manifiestan la realidad más alta de lo humano: la ilusión o apariencia. Las imágenes del sueño son el principio de toda valoración y representación del mundo como apariencia, porque son la fuente originaria para una apertura de un mundo poético y figurativo. Interpretar el mundo y la vida desde el sueño es afirmar la condición múltiple y dinámica de la existencia; es afirmar la diferencia como la propiedad de lo humano. Afirmar la vida como un sueño es hacerla ligera, es volvernos ligeros, artistas, transfiguradores, es participar del movimiento dinámico de la existencia como apariencia poética y onírica:

“La bella apariencia de los mundos oníricos, en cuya producción cada hombre es artista completo, es el presupuesto de todo arte figurativo...”³⁷

La posibilidad de toda creación poética y artística es esta fuerza de transfiguración, de transvaloración que yace en el seno de lo apolíneo, en la apariencia del sueño, en la dinámica de la imaginación; por ello, los poetas son aquellos que aún viven de sus sueños, haciendo de la apariencia su festín, su sentido, su inmensidad:

“En el alma distendida [...] que sueña, una inmensidad parece esperar a las imágenes de la inmensidad. El espíritu ve y revé objetos. [...] encuentra en un objeto el nido de su inmensidad”³⁸.

³⁶ Hans Sachs. *Los maestros cantores de Nuremberg*. En: Nietzsche, F. *El nacimiento de la tragedia*., p. 42.

³⁷ *Ibidem*, p. 42.

³⁸ Bachelard, G. *La poética del espacio*. México, FCE, 2001, p. 228.

Cuando la imaginación poética, la fuerza figurativa de lo apolíneo, toman parte de un objeto, de un sentido, de un valor, de una imagen, éstos ya no serán los mismos; aparecerán bajo nuevas formas, nuevas caras, nuevos nombres, pues habrán sido transfigurados, transvalorados; el artista, el filósofo, el músico, el poeta, el ser ligero les habrá devuelto su multiplicidad, su inmensidad.

Esta inmensidad no es otra cosa que la fuerza dionisiaca de lo múltiple que, junto a Apolo, guía todo arte trágico, toda voluntad trágica.

Devolverle el carácter múltiple a la existencia, tal es la exigencia de todo ser ligero, abandonar los pesados fardos de las verdades, de los fines humanos. Entregarnos con tal plenitud a la vida, que ésta acaezca como una pluralidad de sentidos y fuerzas.

Así, la imaginación ya no es solamente la posibilidad de relacionarnos con libertad y autonomía con las distintas manifestaciones de la vida, sino es principalmente la forma de abrir el mundo en su totalidad, el mundo como posibilidad múltiple.

“Por otro lado el mundo de la apariencia deja de ser lo irreal para convertirse en nuestro hábitat. Finalmente el mundo de la fantasía, aún la más extravagante, no es el reino de la anarquía. El mundo de la fantasía más bien se desarrolla en un proceso de auto- imposición de una legalidad, instaura un orden (su orden), elegido, libre, para redundar en su estructura sorprendente, extraña, original, incategorizable, única, sobre todo cuando se plasma en una obra de arte fantástica.”³⁹

Nietzsche, con Apolo, y Kant con la imaginación, son la posibilidad *a priori* de establecer una relación con la existencia, una relación que no se agota en los fines o verdades, en el bien y lo Uno; porque el movimiento de las imágenes y las artes es infinito, lo mismo que el movimiento de la vida. La

³⁹ Lapoujade, M. N. *Filosofía de la imaginación*, p. 181- 182.

vida ya no es un objeto de estudio, un objeto de conocimiento. La vida es esencialmente una inmensidad de fuerzas que se rigen por sí mismas, pero que gracias a lo humano pueden elevarse al plano simbólico de las artes. Hacer de la vida una apariencia, una ilusión, un sueño, quiere decir: dejar que la imaginación apolínea rija el rumbo de nuestra existencia: dejar que Apolo se confronte a Dionysos con plena libertad y autonomía.

El paso a la afirmación de lo múltiple, realizado por la imaginación dinámica, por Apolo, es la posibilidad del paso a la afirmación de la vida como apariencia, como mentira, como ilusión. Y ésta es la vía segura de encontrar a Dionysos, la expresión pluralista y suprema de la vida corporal y mortal. Así, la imaginación apolínea es un canto a los goces dionisiacos.

III. Dionysos. La embriaguez múltiple.

La existencia como desmesura, la existencia como *hybris* y como crimen, he aquí la manera como ya los griegos la interpretaban y la valoraban.⁴⁰

Nietzsche comprendió el movimiento de la vida como sensibilidad, como corporeidad, como voluntad de vida bajo un mismo nombre: Dionysos.

Dionysos es la gran figura dentro del arte trágico, pues es quien representa la voluntad de vida en sus manifestaciones más peligrosas, más extremas. La voluntad de vida es, desde Dionysos, la voluntad de perecer, la voluntad que quiere hundirse en su ocaso.

Es fundamental comprender el significado de la vida como finitud, es decir, como una fuerza que tiende siempre hacia su ocaso, para entender los misterios dionisiacos. Dionysos no quiere una vida eterna en el sentido de que no haya cambio ni final. Dionysos quiere una vida en eterno devenir, en perpetuo movimiento, y éste movimiento no es otro que el tránsito entre la vida y la muerte, entre la muerte y la vida.

El nacimiento de Dionysos es extraño y único en la tragedia griega. Es considerado hijo de Zeus y Semele. Pero su madre muere fulminada por el rayo y el niño se termina de gestar en el muslo de su padre; Dionysos, cuyo nombre quiere decir «*el que sale por doble puerta*»⁴¹, o en otras palabras, el que nace dos veces⁴², es la figura que hereda la fuerza de los cultos místicos antiguos, enfocados principalmente a la muerte, al placer sexual y narcótico de

⁴⁰ Deleuze, G. *Op. Cit.* p. 32

⁴¹ Garibay, Ángel María. *Mitología griega*. México, Editorial Porrúa, 1998, p. 22-26.

⁴² Se cuenta que Dionysos aún tuvo un tercer nacimiento, pues Zeus había engendrado con Perséfone a Zagreo. El rey de dioses y hombres quiso darle todo el poder a su hijo, pero Hera y los titanes lo prohibieron comiéndose al niño. Sin embargo, Atenea salvó su corazón y se lo da a Zeus, quien se lo come y engendra a Dionysos. (*Ibidem*, p. 204)

la vida. Toda iniciación a su culto debe entenderse como un renacimiento, una nueva forma de vivir y entender la vida; Dionysos es la vida que se destruye y se genera a sí misma.

Dionysos el músico, el embriagante, el narcótico, el que exalta la corporalidad, la sensualidad; Baco, el niño que juega y lanza los dados, es el gran afirmador de lo múltiple, es la alegría de la vida llevada hasta su máximo y glorioso sí:

“Las riberas del Ganges oyeron el triunfo
del dios de la alegría, el joven Baco,
cuando llegó del Indo conquistándolo todo
despertando a los pueblos con el vino sagrado.⁴³”

La fuerza de lo dionisiaco es la embriaguez. La embriaguez define un modo originario de estar ante la vida: la afirmación y no la acusación; el -sí- a la pluralidad y el -no- a la unidad. La embriaguez afirma la multiplicidad del cuerpo. Por ello, Dionysos: “Es el dios que afirma la vida, por quien la vida debe ser afirmada, pero no justificada ni redimida⁴⁴.” Y esta afirmación es la alegría de lo dionisiaco:

“«la eterna alegría del devenir, esta alegría que lleva aún en ella la alegría del aniquilamiento»; «la afirmación del aniquilamiento, de la destrucción es lo que hay de decisivo en una filosofía dionisiaca...»⁴⁵”

La alegría dionisiaca consiste en esta sensación de destrucción, de transgresión, de transfiguración, de superación, de fuerza; la afirmación múltiple de la risa, la alegría de la danza, la vitalidad de los deseos, de los impulsos, como el modo de ir más allá de nosotros mismos para abrimos a la

⁴³ Hölderlin, Friedrich. *Poesía completa*. España, Ediciones 29, 1998, p. 64.

⁴⁴ Deleuze, G. *Op. cit.*, p. 23.

⁴⁵ *Ibidem*. p. 102.

vida en su totalidad como cuerpo⁴⁶ y símbolo⁴⁷. Lo esencial en este modo de sentir y querer la vida es la plenitud de fuerza en el cuerpo, la embriaguez como fuerza corporal.

Así, embriaguez se refiere a un modo de vivir y valorar corporalmente la vida:

“...el estado corporal, nos eleva y lleva más allá de nosotros mismos [...] No estamos en primer lugar <vivos> y después tenemos un aparato llamado cuerpo, sino que vivimos en la medida en que vivimos corporalmente.”⁴⁸

Lo dionisíaco es un modo de sentir y expresarse simbólicamente⁴⁹, partiendo del primer gran símbolo: el cuerpo⁵⁰.

Dionysos es el cuerpo, la vida que renace tras haber sido fragmentada; la afirmación en la aniquilación, en la destrucción; la vida que se afirma como voluntad múltiple, la voluntad que quiere hundirse en su ocaso, en su diferencia...

“El decir sí a la vida incluso en sus problemas más extraños y duros; la voluntad de vida, regocijándose en su propia inagotabilidad al sacrificar a sus tipos más altos,[...] más allá del espanto y la

⁴⁶ “Esencial: partir del cuerpo y utilizarlo como guía. Es el fenómeno más rico, el que permite observaciones más claras. La creencia en el cuerpo está mejor fundamentada que la creencia en el espíritu.” (Nietzsche, F. *Inventario*, p. 61.)

⁴⁷ El símbolo tiene, principalmente, dos facetas; es decir, la dualidad de lo simbólico: lo cual consiste por un lado, en lo que se presenta a la vista y, por otro lado, lo que se oculta. En éste trabajo el símbolo es hacer sensible lo sensible en un aspecto positivo, es decir, como apariencia, como imagen. El símbolo es la afirmación de lo corpóreo, de la fuerza múltiple de lo vivo, en la imagen poética. En este sentido el símbolo es un puente entre lo corpóreo, o vital, y lo poético de la apariencia, de la creación humana. Así, el símbolo construye puentes entre imágenes, entes, mundos y valores distantes o contrarios, del mismo modo que la metáfora, el símbolo es polivalente, la forma más elevada del lenguaje humano: la pluralidad simbólica.

⁴⁸ Heidegger, M. *Nietzsche I.*, p. 103.

⁴⁹ Es importante recordar lo que Nietzsche dice en su Zarathustra (§ 2 del apartado que lleva como nombre: “de la virtud que hace regalos”): “Prestad atención, hermanos míos, a todas las horas en que vuestro espíritu quiere hablar por símbolos [...]. Elevado está entonces vuestro cuerpo, y resucitado; con sus delicias cautiva al espíritu, para que éste se convierta en creador y en apreciador y en amante [...] de todas las cosas.”

⁵⁰ Sobre el simbolismo del cuerpo son importantes éstas palabras: “Ahora la esencia de la naturaleza debe expresarse simbólicamente; es necesario un nuevo mundo de símbolos, por lo pronto el simbolismo corporal entero, no sólo el simbolismo de la boca, del rostro, de la palabra, sino el gesto pleno del baile, que mueve rítmicamente todos los miembros.” (Nietzsche, F. *El nacimiento de la tragedia*, p. 52.)

compasión, ser nosotros mismos el eterno placer del devenir, -ese placer que incluye en sí también el placer de destruir-.⁵¹”

Éste sentimiento de fuerza, de voluntad que yace en la afirmación de lo múltiple, es lo que define esencialmente la vida trágica⁵². El sí a la vida, el sí a la muerte, el sí al cuerpo; afirmar la vida como mentira y fatalidad. Mas esta fatalidad es heroica, no una carga, no un peso, sino un impulso primordial, ascendente.

Así, embriaguez significa sobreabundancia de vida⁵³, sobreabundancia en el cuerpo para decir un sí despreocupado e inocente a la vida en su totalidad, la afirmación trágica; “*¡Ved qué plenitud hay en torno a nosotros! Y es bello mirar, desde la sobreabundancia, hacia mares lejanos.*”⁵⁴ Trágico es afirmar la vida en todas sus manifestaciones, en su plenitud, pero para ello se necesita la sobreabundancia de vida en uno mismo, la sobreabundancia en el cuerpo, para comprender la multiplicidad de fuerzas de lo humano en la vida.

Afirmar es hacer nuestro cada instante de vida; hacer nuestra la vida no significa someterla a nuestros designios, sino ser nosotros mismos esa misma fuerza de la vida que no tolera la eternidad sino el cambio, que no busca la unidad sino la diversidad, que no quiere la mismidad sino la diferencia, que no anhela la vida eterna, sino la muerte libre.

⁵¹ Nietzsche, F. *Ecce homo*. Madrid, Alianza, 2002, p. 78.

⁵² La tragedia puede ser lo terrible, lo oscuro, lo doloroso, la *hybris* de la existencia humana, pero a partir de Dionysos, ésta *hybris*, esta crueldad del devenir, es la alegría de la finitud, la voluntad, heroica, de ocaso. Y Apolo surge como la posibilidad humana de transfigurar la existencia del mismo modo que Nietzsche ve en el arte, en la representación dramática la posibilidad de transformar el carácter terrible de la existencia. La tragedia es el devenir de la afirmación apolínea, pero lo que deviene es la afirmación, afirmación que se duplica y se eleva al plano de lo simbólico, al plano de la apariencia trágica, la dualidad Dionysos y Apolo confluyendo en una imagen más abierta que el ancho cielo.

⁵³ “«Los que sufren por la sobreabundancia de vida» hacen del sufrimiento una afirmación, como de la embriaguez una actividad...” (Deleuze, G. *Op. cit.*, p. 27.)

⁵⁴ Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*. p. 131.

Dionysos, a pesar y como consecuencia de todos los sufrimientos que tuvo en su nacimiento, es la fuerza de la vida que se impone por encima de sí misma, la vida que se sobrepone ante la muerte, ante cualquier vejación, que se impone buscando siempre una altura, una ligereza ascendente. Afirmar la vida, como Dionysos, quiere decir hacerla sobreabundante, múltiple, inagotable. La tragedia es por ello el heroico sí a la vida, el heroico sí a la muerte:

“Nietzsche reivindica, contra la expresión dramática de la tragedia, los derechos de una expresión heroica: el héroe alegre, el héroe ligero, el héroe danzarín, el héroe jugador. Es tarea de Dionysos hacernos ligeros, enseñarnos a danzar, concedernos el instinto de juego.⁵⁵”

Afirmar el azar, la necesidad de lo múltiple, éste es el instinto de juego que nos enseña Dionysos: entender que todas las cosas prefieren “«*bailar sobre los pies del azar*»⁵⁶”. Así mismo, ésta es también la enseñanza de Zarathustra, “«aprender a bailar sobre todas las cosas», lograr que «todo lo pesado se vuelva ligero, todo cuerpo, bailarín, todo espíritu, pájaro»...⁵⁷”

Odiseo, de quien hablaremos más adelante, representa de la forma más clara el héroe⁵⁸ ligero, el héroe jugador; él, también renacido como Dionysos, es el transvalorador y transfigurador por excelencia en el mundo épico- trágico de Homero y Sófocles, porque fue quien afirmó como ningún mortal el destino humano, el sentido de la vida; fue quien magnificó la muerte al negar la inmortalidad, el que quiso esta vida como mentira, como

⁵⁵ Deleuze, G. *Op. cit.*, p. 30.

⁵⁶ Nietzsche, F. *Así habló Zarathustra*. p. 235

⁵⁷ *Ibidem*, p. 272 y 317.

⁵⁸ El héroe no es aquel que nació por padres mortales e inmortales. Tampoco el héroe es aquel que representa y encarna el ser histórico de su tiempo; porque existe una necesidad de lo heroico que es la ruptura, la transgresión de la ley, de la verdad, del bien y la justicia. Un héroe tiene que irrumpir del modo que Odiseo irrumpió el acontecer trágico del héroe, el nuevo héroe, sin bien no es moderno, es quien toma su experiencia de lo múltiple, quien hace de lo humano, de sí mismo, una apariencia más rica en su pluralidad. El héroe es quien afirma, sobre todas las cosas, su voluntad de ocaso, su diferencia propia, su finitud.

finitud, como juego. Dionysos y Odiseo saben jugar, saben bailar y reír porque afirman su multiplicidad: son los transfigurados, los renacidos, los alegres, los locos, los danzarines “*de pies ligeros*”.

Dionysos y Odiseo gozan de una ligereza distinta de la que se vive con Apolo⁵⁹. Ellos gozan de situaciones límite, gozan de la vida en sus explosiones más grandes, gustan de jugar a los dados con la muerte y los dioses.

Por otra parte, Dionysos magnifica la fuerza de reír, la inocente carcajada que afirma la vida, la expresión más ligera del hombre: la risa.

“Ya no pastor, ya no hombre, - ¡un transfigurado, iluminado, que reía! ¡Nunca antes en la tierra había reído hombre alguno como él rió! Oh hermanos míos, oí una risa que no era risa de hombre...⁶⁰”

Reír es manifestar la alegría de vivir, la risa que sale incontrolable de nuestros pechos y estómagos, que eriza cada parte del cuerpo. Lo que se expresa y se mueve bajo lo dionisiaco es la fuerza primordial de los impulsos, los deseos, la vitalidad de cada miembro y su expresión de fuerza, de querer, de voluntad.

La fiesta dionisiaca es la alegría de la vida porque es la libre manifestación del cuerpo y la vida sensible. Nuestra sexualidad, nuestra embriaguez son modos de afirmar nuestro sentido y el de la vida como la alegría de todo lo que es efímero, de todo lo perecedero; el ditirambo es la música, el movimiento múltiple que, como el mar, nos envuelve a su ritmo, a su alegría, siempre cambiante, siempre el mismo movimiento, la misma forma de ser y morir.

⁵⁹ Sin embargo, es esencial la relación, el choque de fuerzas con Apolo, puesto que sólo éste le abre el camino a Dionysos, el camino a las alturas del sueño, de la imaginación, del lenguaje poético, de la representación plástica y figurativa.

⁶⁰ *Ibidem*. p.184.

Reír y afirmar para un dionisiaco quiere decir saber transformarse, transfigurarse, superarse, y sobre todo querer crear por encima de sí:

“Baila sobre mil espaldas,
crestas de olas, tretas de olas -
¡Salve quien nuevas danzas invente!
Bailemos de mil maneras,
¡Libre – sea llamado nuestro arte...!”⁶¹

Dionisiaco es ser fuerza y corporalidad, juego, símbolo y destino. La embriaguez se vuelve creadora porque es plenitud de fuerza, es querer ir, más allá de uno mismo, a la muerte para que la vida renazca, se muestre y se oculte, para que se regocije con nuestros sentidos y modos infinitos de nombrarla a ella, la multicolor, “*la ligera*”.

“Para comprender a Dionysos no sólo basta con el desenfreno sexual o narcótico, se necesita más bien «el genio del pluralismo, el poder de la metamorfosis».”⁶²

Para comprender a Dionysos se necesita el pensamiento múltiple que Atenea, Apolo y Odiseo también magnificaron. Para comprender a Dionysos se necesita la fuerza simbólica del bailarín, la risa inocente del que sabe reír, la ligereza del que juega a morir, la metamorfosis⁶³ del espíritu en artista, en ser ligero; se necesita la pluralidad en el cuerpo, se necesita la apariencia de la imaginación apolínea. Por ello, el artista trágico, el creador, el poeta, el loco⁶⁴, el héroe (Odiseo), hacen de la mentira una afirmación de la vida en

⁶¹ Nietzsche, F. *Poesías*. España, Hiperión, 2001, p. 55.

⁶² Deleuze, G. *Op. cit.*, p.29

⁶³ “*La filosofía de Nietzsche gira en torno al eje de las metamorfosis. Es decir, cambio, transformación (metá), de la forma, apariencia (morphé). La noción de metamorfosis es nuclear en la filosofía de Nietzsche. El fundamento de esta afirmación arraiga en su concepción cósmica de la energía viva en expansión, llamada voluntad de poder. Las metamorfosis cósmicas están determinadas con una necesidad intrínseca por esa plástica fuerza viviente.*” (Lapoujade, M.N. “Desde la física y la fisiología a la metafísica biológica del arte.” En: *Perspectivas nietzscheanas.*, p. 88 y 89.)

⁶⁴ La locura no sólo puede ser profética, inspiradora de una divinidad. La locura es la perdición que los dioses, que la vida nos da. Cuando alguien es vuelto loco, es a causa de que su voluntad de vida sobrepasó su cuerpo, o, de modo contrario, cuando la fuerza corporal de la vida es superior a nuestra voluntad.

su complejidad, en la diferencia de tipos, fuerzas y formas; porque mentir es una forma de inventar nuevas formas de decir y nombrar la vida: la vida que se afirma en la apariencia del arte, en la poesía. Porque las artes, como la mentira y el lenguaje, falsean la realidad racional, la sobrepasan, la transfiguran.

La pluralidad que se expresa en la vida se relaciona con la mentira del mismo modo que se vincula con la imaginación, es decir, se sirve de éstas fuerzas de lo humano para alcanzar su altura poética, su ser dinámico, pues sólo mediante la mentira y la imaginación dinámica podemos asegurar una libre interpretación de la vida; libre de verdades, de finalidades epistémicas, científicas o meramente utilitarias, para que la vida aparezca en su rango y dignidad propias.

“« ¿Tú el pretendiente de la verdad?»- así se mofaban-
« ¡No! ¡Sólo un poeta!»
un animal astuto, saqueador, rastrero,
que ha de mentir,
que premeditadamente, intencionadamente
ha de mentir,
multicolor larvado,
larva él mismo,
presa él mismo,
¿es eso el pretendiente de la verdad?

¡Sólo loco! ¡Sólo poeta!
Sólo un multicolor parloteo,
multicolor parloteo de larvas de loco,
trepando por mendaces puentes de palabras,
sobre un arco iris de mentiras
entre falsos cielos
deslizándose y divagando.
¡Sólo loco! ¡Sólo poeta!...⁶⁵”

¿Qué se esconde tras esta voluntad de mentir? La necesidad de mantener el carácter originario de la vida: la vida como diversidad.

⁶⁵ Nietzsche, F. *Poesías.*, p. 67- 69.

Ser un creador trágico, un poeta trágico o un héroe trágico significa nunca pretender la verdad, nunca buscar finalidad alguna en la vida, salvo la muerte, salvo el devenir, no afirmar otra ley que la necesidad del azar, no afirmar el ser de lo uno sino el ser de lo múltiple.

IV. El poeta y lo trágico.

«la tragedia, es el coro dionisiaco que se distiende proyectando fuera de sí un mundo de imágenes apolíneas... En el curso de varias explosiones sucesivas, el fondo primitivo de la tragedia produce, por irradiación, esta visión dramática, que es esencialmente un sueño... El drama es, pues, la representación de nociones y de acciones dionisiacas», la objetivación de Dionysos bajo una forma y mundo apolíneos.⁶⁶

El poeta es un *animal astuto*, que intencionadamente ha de mentir, ¿es eso el pretendiente de la verdad?

Nunca habrá de pretender la verdad quien goce de una sobreabundancia de vida, de una ligereza de espíritu. El poeta es un ser ligero porque afirma la fuerza de la mentira para abrir el mundo como apariencia y lenguaje (música, plástica, poesía, etc.). ¿Qué se esconde detrás del movimiento poético? La alegría de vivir: lo trágico.

El poeta no es el de las grandes pasiones, es el de las grandes alegrías, el poeta es el gran trágico:

“No se ha comprendido que lo trágico era positividad pura y múltiple, alegría dinámica. Trágica es la afirmación: porque afirma el azar y, por el azar, la necesidad; porque afirma el devenir y, por el devenir, el ser; porque afirma lo múltiple y, por lo múltiple, lo uno.⁶⁷”

⁶⁶ Nietzsche, F, *El nacimiento de la tragedia*, p 22.

⁶⁷ Deleuze, G. *Op. cit.*, p.55.

Trágico es afirmar la dualidad apolíneo- dionisiaca en los rumbos de la existencia. Dionysos es el azar y Apolo la necesidad, la legalidad de las formas, Dionysos es el devenir y Apolo el ser; Dionysos es la fuerza de lo múltiple y Apolo es lo uno que se afirma en lo múltiple.

Soy uno pero soy múltiple, tal es la afirmación de la tragedia y su dualidad Apolo- Dionysos. Soy uno, pero soy múltiple, tal es la enseñanza trágica que nos muestra Nietzsche. Soy uno, porque soy un ser propio, una conciencia, un cuerpo, pero a la vez soy múltiple porque mi unidad se compone de diversas fuerzas, porque mi ser se expresa en la vida.

Hacer de la vida una afirmación, tal es el pensamiento trágico; pensar, inventar, descubrir nuevas formas de vida, nuevos modos de hacer que la vida sea posible. Lo trágico es multiplicidad, azar, alegría; una valoración que afirma el mundo poético, rico en interpretaciones. Porque:

“El mundo no es ni verdadero ni real, sino viviente. Y el mundo vivo es voluntad de poder, voluntad de lo falso que se efectúa bajo diversos poderes. Efectuar la voluntad de lo falso bajo un poder cualquiera, la voluntad de poder bajo una cualidad cualquiera, es siempre valorar. Vivir es valorar.”⁶⁸

La afirmación trágica no es la afirmación del ser, es la afirmación de la vida desde una voluntad de lo falso. Pero para el poeta trágico mentir ya no es negar la vida, sino devolverle su carácter originario, su ser múltiple y dinámico. Porque la mentira, lo mismo que la imaginación de los poetas, es posibilidad de relacionar las cosas más distantes y contrapuestas:

“Allí el comerciante de audaces proyectos
soltaba amarras, feliz cuando sentía
que el viento que da alas hinchaba su velamen,
y los dioses lo amaban, lo mismo que al poeta,
porque distribuía los bienes preciosos de la tierra,
enlazando así lo próximo con lo distante.”⁶⁹

⁶⁸ Deleuze, G. *Op. Cit.*, p. 257.

⁶⁹ Hölderlin, F. *Poesía completa.*, p. 143.

El poeta es sagrado, porque guarda y recibe dones de los númenes y, al igual que el comerciante, los lleva al alcance de los hombres, de tierra en tierra. ¿Cuáles son tales regalos?, pues es claro que no se trata de cosas materiales ni perecederas como aquéllas con las que trabaja el comerciante. El don que los dioses le han dado a los poetas es el lenguaje y, con ello, le han dado el más peligroso de los bienes: la mentira o el don de la imaginación.

“Pleno de méritos, pero es poéticamente como el hombre habita esta tierra.⁷⁰” Y más adelante, con palabras de Heidegger: “‘Habitar poéticamente’ significa estar en la presencia de los dioses y ser tocado por la esencia cercana de las cosas.”⁷¹ El poeta construye y habita el mundo a partir de la afirmación, la afirmación de un tipo de vida, de un valor en la vida. Habitar poéticamente el mundo significa abrirlo en la mentira, tener el don de la imaginación dinámica, ser tocado por la esencia de Atenea, Dionysos y Apolo.

La poesía, lo mismo que la mentira, alcanza las regiones más elevadas del pensamiento dinámico, porque no busca determinar sino ampliar los rumbos de la existencia. La apertura de la vida como ilusión, la apertura del mundo desde cada perspectiva es la gran afirmación a la vida:

“La afirmación es placer y juego de su propia diferencia, como la negación es dolor y trabajo de la oposición que le es propia. [...] Como la afirmación se desdobra, la diferencia se refleja en la afirmación de la afirmación: momento de la reflexión en el que la segunda afirmación toma por objeto a la primera. Pero de este modo la afirmación se duplica: como objeto de la segunda afirmación, es la propia afirmación afirmada, la afirmación duplicada, la diferencia elevada a su más alta potencia.”⁷²

La vida (Dionysos) es la primera afirmación; lo bello (Apolo) es la segunda afirmación que toma por objeto la primera, afirmación que se duplica en

⁷⁰ Heidegger, M. *Arte y poesía*. México, FCE, 1997, p. 139.

⁷¹ *Ídem*.

⁷² Deleuze, G. *Op. Cit.*, p. 263.

millones de imágenes, y en esta afirmación se juega la vida, se juega el mundo, porque al nombrar lo bello se define un modo de querer y valorar el mundo en su más alta potencia: lo trágico.

Apariencia, ilusión, mentira, arte; estas palabras representan el mundo y la vida como fenómeno estético, hacen de la creación artística la actividad metafísica⁷³ de la vida, pues sólo como apariencia, “sólo como fenómeno estético está justificada la existencia del mundo.”⁷⁴

Como ya dije anteriormente, la tradición socrática ha desvirtuado el valor de la apariencia y, por lo tanto, del arte. Todo fenómeno estético, en tanto es una apariencia, ha sido relegado al plano de la imitación. Pero la mimesis realizada por las artes figurativas no es una mera copia del mundo real, racional o ideal, sino que le otorgan un rango mayor, un rango simbólico. Porque representar la vida mediante la apariencia es, lo mismo que los sueños, ensanchar su ser múltiple, abrirle vías y perspectivas a la vida.

“...la doctrina cristiana, la cual es y quiere ser sólo moral, y con sus normas absolutas, ya con su veracidad de Dios por ejemplo, relega el arte, todo arte, al reino de la mentira, -es decir, lo niega, lo reprueba, lo condena-. Detrás de semejante modo de pensar y valorar, el cual, mientras sea de alguna manera auténtico, tiene que ser hostil al arte, percibía yo también desde siempre lo hostil a la vida, la rencorosa, vengativa aversión contra la vida misma: pues toda vida se basa en la apariencia, en el arte, en el engaño, en la óptica, en la necesidad de lo perspectivístico y del error.”⁷⁵

⁷³ A partir de Kant puede sostenerse que el arte es una actividad meta-física legítima ¿Por qué? Porque cada obra es una propuesta imaginaria, que vuelve sensible lo suprasensible al nivel del *como si*. (Lapoujade, M.N. “Desde la física y la fisiología a la metafísica biológica del arte.” En: *Perspectivas nietzscheanas.*, p. 90 y 91.)

⁷⁴ Nietzsche, F. *El Nacimiento de la tragedia*. p.32

⁷⁵ *Ibidem*, p. 33.

Apariencia, perspectiva, engaño, mentira, error: estos conceptos designan no sólo lo negado por toda la tradición occidental, sino que se refieren de un modo esencial a la vida trágica, a la vida que goza de la aniquilación, del devenir.

Con los dioses y héroes trágicos queda clara una visión del mundo: los griegos presocráticos, los verdaderos trágicos, quieren que la vida disimule; el conocimiento para ellos no se detiene en la verdad, comienza y se abre en la mentira...

“Sabemos que «la vida tiende a confundir, a engañar, a disimular, a deslumbrar, a cegar». Pero el que quiere la verdad quiere en primer lugar despreciar este elevado poder de lo falso: hace de la vida un «error», de este mundo una «apariencia».⁷⁶”

Atenea, Apolo, Odiseo son nombres que representan este elevado poder de lo falso; la imaginación llevada a lo alto, la vida bajo la óptica del artista, y no bajo la de aquél Dios, muerto por su compasión.

La vida es apariencia, la vida se muestra ocultándose; el juego de la vida es siempre un juego de apariencias que va ganando fuerza, ser y libertad con cada nueva representación, con cada nueva interpretación, con cada perspectiva; así, que la vida se justifique estéticamente, no quiere decir que la vida necesite ser justificada en términos de verdad, bien, o cualquier otra triste finalidad humana, sino que la vida se afirma, se eleva a su máxima potencia en la apariencia del sueño, en la mentira poética de lo bello. Pero la belleza ya no es otra cosa que afirmación de la pluralidad, la vida es bella puesto que es digna del pluralismo, del pensamiento y la valoración dinámica; por ello, querer la verdad es ya una transgresión a la vida misma en su voluntad de apariencia, querer la verdad es una acusación a la vida, un deseo de justificarla y redimirla en la razón.

⁷⁶ Deleuze, G. *Op. cit.*, p. 136

Nietzsche tratará a fondo éste problema –querer la verdad- en todos sus libros, ya que la razón ha sido el modo de valoración dominante en el transcurso de la historia humana; pero el que quiere la vida desde la razón no puede ser otro que el débil, el enfermo, el incapacitado para llevar la vida hasta sus últimas consecuencias, porque carece principalmente de una cosa: la fuerza de la afirmación. Quien quiere la verdad está viendo las cosas con vistas a algo (bien, verdad, finalidad); la vida se vuelve un medio, un trámite para alcanzar la “vida bienaventurada”, el “mundo verdadero”⁷⁷.

Ese deseo de verdad, de eternidad, es lo que acusa Nietzsche en las fuerzas reactivas, resentidas, en toda dialéctica, en todo lo que pretende la igualdad de fuerzas, en todo lo que busca reprimir y controlar la vida en su fuerza máxima, en su expresión dionisiaca, en su juego agonal.

Por ello sólo Apolo puede confrontar a Dionysos, no sólo porque sean hijos de Zeus, sino porque todo el movimiento apolíneo es la representación y la afirmación de esta vida como apariencia, como mentira, como ilusión y movimiento. Apolo valora esta vida, la dionisiaca, la única, la abundante, la múltiple, que disfruta al desgarrarse y distenderse en imágenes poéticas, heroicas, bellas...

Y por esta confrontación entre Dionysos y Apolo, surge el sentimiento de lo trágico: la vida que se afirma como múltiple y finita, la vida que se afirma como símbolo y juego: lo bello.

Lo bello es crear, asumir y definir nuestro ser histórico en su más elevada forma, porque lo bello representa nuestra valoración más grande, la afirmación de un tipo de vida:

⁷⁷ “El <<mundo verdadero>> y el <<mundo aparente>>- dicho con claridad: el mundo fingido y la realidad...” (Nietzsche, F. *Ecce homo*, p.18.)

“Lo firme, poderoso, sólido, la vida que reposa vasta y potente y atesora su fuerza- eso agrada: es decir, corresponde con aquello por lo que uno se tiene a sí mismo.⁷⁸”

Lo bello es siempre y en todo caso una afirmación, una valoración que atesora

la vida, pero que presupone una ligereza, una sobreabundancia de la vida:

“La afirmación es el producto de un pensamiento que supone una vida activa como su condición y concomitante. Según Nietzsche, aún no se ha comprendido lo que significa la vida de un artista: la actividad de dicha vida sirviendo de estímulo a la afirmación contenida en la propia obra del arte, la voluntad de poder del artista como tal.⁷⁹”

Lo bello es un sentimiento de fuerza: la embriaguez trágica, la afirmación de la vida como apariencia, como mentira:

“Para el artista, apariencia ya no significa la negación de lo real en este mundo, sino esta selección, esta corrección, esta duplicación, esta afirmación.⁸⁰”

El artista es quien dice con la inocencia del niño « *¡yo lo quiero así! ¡Yo lo querré así!* ». El artista, el niño (la tercera transformación del espíritu) que juega a los dados con la muerte y la vida, es el paso previo y necesario para entender esta forma de sentir que es la afirmación, el inocente decir sí, pero no el despreocupado, el desinteresado juicio estético, sino la verdadera afirmación de la voluntad, de lo corpóreo en el arte, de la vida en lo bello:

“¿Dónde hay inocencia? Allí donde hay voluntad de engendrar. Y el que quiere crear por encima de sí mismo, éste tiene para mí la voluntad más pura.

¿Dónde hay belleza? Allí donde tengo que querer con toda mi voluntad; allí donde quiero amar y hundirme en mi ocaso, para que la imagen no se quede sólo en imagen.

Amar y hundirse en su ocaso: estas cosas van juntas desde la eternidad. Voluntad de amor: esto es aceptar de buen grado incluso la muerte.⁸¹”

⁷⁸ Heidegger, M. *Nietzsche.*, p.113

⁷⁹ Deleuze, G. *Op. cit.*, p. 144- 145.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 145.

⁸¹ Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra.*, p. 182.

V. Voluntad y finitud.

Toda afirmación es producto de una fuerza de voluntad, de un tipo de voluntad, es decir, de un tipo y una forma de vida sensible y corporal; la voluntad que afirma difiere de la que niega por el tipo de vida que se pretende en cada parte. El que niega siempre y en todo caso se contrapone a la afirmación de la vida, representa la voluntad reactiva, el espíritu encerrado en el cuerpo, es la voluntad que acusa la vida, porque la sufre, carece de la experiencia vital de lo dionisiaco; en cambio, la voluntad que afirma presupone una plenitud de vida, un cuerpo logrado, activo, es la voluntad que goza de su diferencia⁸², que no es otra que su finitud; una voluntad que afirma presupone el genio de la metamorfosis, la imaginación dinámica, la afirmación de la vida como error y falsedad, como muerte y destino.

Es claro que en la experiencia de la razón, de la verdad, la vida se encuentra limitada, no así en la experiencia del cuerpo, de lo sensible, de la mentira. Aquí las posibilidades de vida se incrementan, se multiplican. Porque afirmar es duplicar, aligerar, seleccionar lo vivo, lo que le da vida a lo vivo. Por ello Nietzsche no duda en nombrar al arte trágico como «el alegre mensaje de la vida», pero éste mensaje no es otro que la afirmación de la muerte, del destino humano. Afirmar la muerte es afirmar nuestro ser propio: voluntad de ocaso.

Así, cuando decimos que la afirmación goza de su diferencia, se dice que la voluntad que afirma goza de su finitud, de su aniquilamiento. La primera afirmación de la vida, para un trágico, es la afirmación de la muerte.

⁸² “Afirmar sigue siendo valorar, pero valorar desde el punto de vista de una voluntad que goza de su propia diferencia en la vida, [...]. Afirmar no es tomar como carga, asumir lo que es, sino liberar, descargar lo que vive. Afirmar es aligerar; no cargar la vida con el peso de los valores superiores, sino crear valores nuevos que sean los de la vida, que hagan de la vida la ligera y la activa.” (Deleuze, *Op. Cit.* p. 258.)

La vida trágica no es un sufrimiento, un drama o una acusación al destino, trágico, es querer la muerte de tal manera que se vuelva el único sentido, el destino que, propio de cada uno, nos otorga nuestro ser, nuestra inmensidad, nuestra diferencia.

Por ello lo trágico es la alegría del aniquilamiento, la fuerza de la vida múltiple que se afirma como ilusión, como apariencia. Morir no es un acto o una palabra que implican un sufrimiento, es una palabra que otorga la alegría de la finitud, el carácter de lo humano; querer la muerte a tal grado que sepamos afirmarla como lo hizo Odiseo, no entregarnos a vanas y falsas mentiras de un mundo eterno, no sucumbir a los ideales del alma, sino entregarnos a esta vida corporal, a esta vida que envejece, que se repite y deviene. Amar el destino, ser un destino; aceptar lo que sea necesario y afirmarlo, no querer cambiarlo, sino afirmarlo para la eternidad, querer su eterno retorno, tal es la voluntad trágica, el amor al destino propio.

La voluntad no se refiere a un concepto de la razón o del entendimiento, se refiere a una fuerza primordial de la existencia: la voluntad de vida. La vida quiere sobrepasarse, superarse, quiere ser más, y para ello necesita limitaciones, y qué otra gran limitación para la vida que la muerte, la verdadera muerte, la del cuerpo y las formas, no la muerte del alma o el espíritu.

La vida como corporalidad deviene, envejece, se extingue. Muchas formas de vida perecen en ese constante morir de los cuerpos naturales, por ello el valor del cuerpo es previo al valor del alma, porque sin cuerpo no hay vida, no hay embriaguez, no hay devenir. Por esto Dionysos es la primera afirmación de la vida en su dignidad propia: la vida que se afirma en el devenir.

Así, la fuerza de la voluntad está en el cuerpo, y la limitación es la muerte; por ello, ante el destino hay dos posibles valoraciones: por un lado, se puede negar la muerte del cuerpo o ignorarla poniendo en su lugar el espíritu, el alma o a Dios; por otro, saber tomarse a sí mismo como el forjador del propio destino. La voluntad que hace esto último sabe que debe morir a tiempo⁸³, que debe saber morir; porque en ese acto, el último, se juegan muchas cosas, y nada más difícil que saber llegar a tiempo a la muerte, porque la vida engaña...

Saber darse la muerte, éste es un principio fundamental para toda voluntad trágica, para toda ligereza de espíritu y de cuerpo. Esta es la voluntad de la vida: la voluntad de ocaso, para que la existencia resurja nueva, más viva...

“Guardémonos de decir que la muerte es opuesta a la vida. La vida no es más que una variedad de la muerte, y una variedad muy rara.”⁸⁴

Los griegos necesitaron muchas transformaciones, muchas muertes para lograr el pensamiento trágico, especialmente para alcanzar figuras tan grandes como Atenea, Dionysos, Apolo y Odiseo. Éste último es el héroe máximo⁸⁵; temerario en el dolo, artero con las palabras, ligero de pies y de espíritu, jugador de dados con la muerte.

Así mismo, se necesitan muchas transformaciones para recuperar el espíritu trágico, se necesitan muchas muertes para regresarle el sentido a la vida, para afirmar la vida:

⁸³ “Muchos mueren demasiado tarde y algunos mueren demasiado pronto. Todavía suena extraña esta doctrina: «¡Muere a tiempo!»

Morir a tiempo: eso es lo que enseña Zarathustra.” (Nietzsche. *Así habló Zarathustra*. p. 114).

⁸⁴ Nietzsche, *Inventario*. p. 87.

⁸⁵ “Esta es la entrega de lo máximo, el ser temeridad y peligro, y un juego de dados con la muerte.” (*Ibidem*, p. 171)

“El elemento de la afirmación, esto es lo que le falta al hombre, incluso y sobre todo al hombre superior.⁸⁶”

Afirmar la muerte, afirmar el dulce final, esto significa afirmar la vida hasta lo último, querer su eterno retorno⁸⁷...

Pero lo que retorna no puede ser la negación, lo que retorna es la alegría y la diferencia en la afirmación, la alegría de la vida, la alegría de la muerte, la alegría de lo falso, ésta es la enseñanza de una vida trágica como la de Odiseo.

Aprender, como Apolo y Dionysos a ser ligeros, a usar máscaras⁸⁸, aprender a hacer de la vida una ilusión, una mentira:

“«La voluntad de parecer, de hacer ilusión, de engañar, la voluntad de devenir y de cambiar es considerada en este libro como más profunda, más metafísica que la voluntad de ver lo verdadero, la realidad, el ser, siendo solamente esta última una forma de la tendencia a la ilusión». El ser, lo verdadero, lo real, sólo valen en sí mismos como valoraciones, es decir como mentiras.⁸⁹”

La mentira se entiende como una valoración previa, en todos los aspectos, a la valoración *verdadera*; la mentira ya no debe entenderse ni pensarse como negación de la verdad, en todo caso debe comprenderse que la verdad es una forma de la mentira, mas una forma muy extraña... Porque la verdad le demanda un orden y una unidad de sentido a la existencia. En cambio, la mentira como valoración múltiple no cierra vías de interpretación, no limita las perspectivas y los horizontes a una verdad común, inteligible, asequible para la razón humana, es en cambio la pluralidad de sentidos, la pluralidad de fuerzas,

⁸⁶ Deleuze, *Op, cit.*, p. 239.

⁸⁷ “Así pues, la característica de la afirmación es volver, o de la diferencia reproducirse. Volver es el ser del devenir, lo uno de lo múltiple, la necesidad del azar: el ser de la diferencia en tanto que tal, o el eterno retorno.” (*Ibidem.*, p.264)

⁸⁸ “Disfrazarse siempre; cuánto más alta es la estirpe de un hombre más necesita del incógnito.” (Nietzsche, *Inventario*. p.55.

⁸⁹ Deleuze, G. *Op. Cit.* p. 258

de voluntades. Mentir es disfrazar, inventar la vida, darle sentidos que la hagan inagotable, diversa, indeterminable:

“Admitir que la no- verdad es condición de la vida: esto significa, desde luego, enfrentarse de modo peligroso a los sentimientos de valor habituales...”⁹⁰

La mentira como condición de la vida trágica, tal es la transvaloración de los valores habituales. La muerte del bien, la verdad, y el establecimiento de un nuevo orden. Hacer del devenir reactivo un devenir activo, ese es el principio del eterno retorno, la vida como despliegue múltiple de fuerzas, la vida que busca su ocaso.

La muerte es esencialmente esta afirmación de la existencia como juego, la misma forma de ser y morir, la vida como representación, la vida como voluntad, la vida que renace inagotablemente, la vida inexpugnable en su curso, en su ley, en su finitud....

VI. La Mentira como afirmación.

*Mis verdades absolutas son como cadáveres que se deshacen en polvo al ínfimo soplo del viento*⁹¹

En la tradición existe, principalmente, un modo de valorar la mentira y es como contraposición, negación, rompimiento con respecto a algo llamado “verdad” o “realidad”.

En esta forma de interpretar, la mentira queda supeditada a que exista previamente una verdad ante la cual adquiere su carácter negativo y falaz; esto hace que la mentira se vuelva un terreno infértil, un modo de ser de lo humano

⁹⁰Nietzsche, *Inventario*. p. 66

⁹¹ Nietzsche, F. *Mi hermana y yo*. España, Edaf, 2000, p. 206.

que no dice nada del mundo y la existencia. Mentir es para un pensador de la razón falsear la realidad, negar la verdad.

La cuestión en torno a una verdad absoluta ha sido objeto de una discusión muy prolija en la historia del pensamiento filosófico, aunque me es difícil comprender la *razón*. Para mi trabajo no es importante ilustrar ese campo llamado *verdad* porque ni siquiera entramos en esos horizontes. Así, la tarea no es tratar de discutir la validez o la solidez de una verdad frente a la mentira o viceversa, sino entender que la verdad es una forma de la mentira y una forma muy extraña:

“Las verdades son ilusiones que se han olvidado que lo son, metáforas desgastadas que han perdido su fuerza sensible, monedas de las que se ha borrado el cuño y que son ya consideradas, no como monedas, sino como metal.⁹²”

Las verdades son ilusiones que se han olvidado de su carácter originario, son como metáforas muertas en tanto han perdido su multiplicidad, su fuerza sensible; son símbolos que no abren la relación sensible con la vida y el cuerpo. La verdad es una forma de la mentira que se ha olvidado de su función: ser un nombre, una piel, una máscara para disfrazar y transformar la vida, para mantener la vida en movimiento. En cambio, la mentira valora desde la diversidad, es decir, desde la diferencia, o en otras palabras, desde la fuerza corpórea que nos permite afectar y ser afectados por la existencia. Valorar a partir de la diferencia es el modo de afirmar la pluralidad de perspectivas y fuerzas en lo humano.

La mentira, en tanto que múltiple, es libertad de vida, es libertad en lo humano para valorar y configurar el rumbo de la existencia. Pero lo que yace en el fondo, lo que se oculta en la mentira, no es otra cosa que la vida en su

⁹² Nietzsche, F. *Inventario.*, p. 53.

carácter inexpugnable, inefable, la vida en su carácter simbólico, dinámico: la vida como metamorfosis.

“Todo lo que hasta ahora se llamó verdad ha sido reconocido como la forma más nociva, más pérfida, más subterránea de la mentira; el sagrado pretexto de «mejorar» a la humanidad, reconocido como el ardid para chupar la sangre a la vida misma, para volverla anémica.⁹³”

La verdad es un símbolo que no representa la fuerza originaria de la vida: la multiplicidad, sino que representa el deseo del hombre reactivo de imponerle a la vida razones, verdades e ideas que no le pertenecen y que niegan, principalmente, al cuerpo, a la experiencia sensible. En cambio, la mentira es un símbolo que no quiere apesadumbrar la vida con los pesados fardos de las verdades, la mentira quiere aligerar la vida, devolverle su carácter múltiple, porque cuando se habla de la mentira se habla de ligereza, de una pluralidad de perspectivas, de valores e imágenes con respecto a la vida.

“¿No mienten, para quien es ligero, todas las palabras?⁹⁴”

La mentira no quiere absolutos, no quiere tablas de bien y justicia; quiere romper e inventar nuevos caminos para interpretar y valorar la vida. Caminos que apunten a las alturas de la imagen apolínea, caminos que partan de la vitalidad del cuerpo, de la fuerza dionisiaca.

La mentira es libertad de vida, libertad que se traduce en diferencia y posibilidades de vida, porque la experiencia de la vida es mayor en la imagen múltiple, en la pluralidad de perspectivas, de valores, que en la unidad del pensamiento racionalista.

Mentir es una afirmación de todo lo precedido, de todo lo que deviene en el tiempo, porque la mentira siempre es una interpretación, una

⁹³ Nietzsche, F. *Ecce Homo*. p. 144.

⁹⁴ Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*. p. 318.

representación, una apariencia que no quiere la eternidad sino la finitud, pues sólo a partir de la muerte las posibilidades de vida se amplían.

Mentir otorga libertad a lo humano porque nos permite expresarnos de diversas maneras; la mentira, como el sueño, es la ilusión más pura de lo humano porque es siempre una apariencia creadora, ligera, que afirma y multiplica los sentidos y los valores de la vida.

Mentir es afirmar el elevado poder de lo falso, de los sueños, de las artes. Porque sólo en la apariencia creadora, lo mismo que en la metáfora viva, se otorga la dignidad y el rango propios de la existencia, sólo la apariencia representa el ser del tiempo, el devenir de los mundos, de las ideas, de los cuerpos; la muerte y el nacimiento constante de perspectivas, de valores. Pero lo esencial está en que los valores nuevos, en que las vidas nuevas hagan de la vida “la ligera”, es decir, la que deviene. Una vida ligera es una vida que goza de las diferencias en las fuerzas y valores de lo humano, no busca comunicarse en la igualdad, en la unidad sintética del pensamiento racionalista, sino que busca comunicarse a partir de la diferencia de todo ser vivo.

Comunicarse desde la diferencia es la forma mejor lograda de la mentira: es saber que, frente a la vida, las posibilidades de interpretación, de comunicación son múltiples pero no ajenas entre sí, porque toda mentira, toda valoración, toda interpretación tienen un mismo referente: la vida; y ésta no puede ser ajena de lo humano en tanto que ser viviente.

Sí, la mentira falsea la realidad de la verdad, la transfigura, lo mismo que la vida falsea y supera nuestras expectativas como humanos; porque la vida y la mentira se yerguen, como la imaginación dinámica, a lo infinito, se aplastan y

se elevan en su misma altura, gozosas de su multiplicidad dinámica al aniquilar sus tipos más altos, para dar vida a nuevas formas, a nuevos símbolos:

“¡Todo lo imperecedero- no es más que un símbolo! Y los poetas mienten demasiado.-

De tiempo y de devenir es de lo que deben hablar los mejores símbolos; ¡una alabanza deben ser y una justificación de todo lo perecedero!

Crear- esa es la gran redención del sufrimiento, así es como se vuelve ligera la vida. Mas para que el creador exista son necesarios sufrimiento y muchas transformaciones.-⁹⁵“

Destruir los tipos más altos de cada especie para dar vida a mejores formas, tal es el mayor sufrimiento para lo humano y la vida; pues nada más difícil que saber, a partir de nuestra muerte, dar vida a formas superiores, formas que afirmen la vida, que la transfiguren, que la transvaloren como apariencia, como sueño, como mentira. Saber crear mentiras, apariencias, dolos como lo hizo Odiseo, tal es la afirmación más alta, aquella que ya superó la ruptura y la negación de todo lo que atente contra el carácter múltiple de la vida, porque su estirpe es la que gusta de disfrazarse, es la que gusta de las máscaras, de las apariencias; el creador de nuevos caminos, el soñador de nombres, el poeta trágico.

Odiseo será un referente para comprender la fuerza de la mentira en la interpretación y creación de mundos, en la sabiduría de la vida; la vida que goza de su finitud, de su carácter engañoso y dinámico. Odiseo es un creador de caminos, un creador de nombres, un genio del pluralismo:

“Nuevos caminos recorro, un nuevo modo de hablar llega a mí; me he cansado, como todos los creadores, de las viejas lenguas. Mi espíritu no quiere ya caminar sobre sandalias usadas.⁹⁶“

⁹⁵ Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*, p. 133.

⁹⁶ Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*. p. 129.

Las metáforas muertas, las verdades que han olvidado su fuerza múltiple, son caminos usados y desgastados que conducen a un mismo fin, la utilidad y la imposición de lo humano sobre la vida.

“Quiero la verdad significa no quiero engañar, y <no quiero engañar incluye como caso particular, no quiero engañarme a mí mismo>. Si alguien quiere la verdad no es en nombre de lo que el mundo es, sino en nombre de lo que el mundo no es. Sabemos que <la vida tiende a confundir, a engañar, a disimular, a deslumbrar, a cegar>.”⁹⁷

Así, querer la mentira es afirmar el carácter engañoso y cerrado de la existencia, porque:

“El mundo que nos interesa es falso, esto es, no un hecho, sino una imaginación y un englobamiento de una escasa suma de observaciones; es fluido, como cosa que deviene como una falsedad que constantemente se desvía, que no se acerca nunca a la verdad, porque no hay <verdad> alguna.”⁹⁸

Guardémonos de decir que la mentira se opone a la verdad, guardémonos de decir que la muerte se opone a la vida. Y entonces podremos decir:

“Ahora soy ligero, ahora vuelo, ahora me veo a mí mismo por debajo de mí, ahora un dios baila por medio de mí.”⁹⁹

Y entonces ligeros y elevados serán tus pensamientos:

“...nuestros pensamientos más elevados tienen en cuenta lo falso; más aún, no renuncian jamás a hacer de lo falso un poder elevado, un poder afirmativo y artista, que halla su realización, su verificación, su devenir- verdadero en la obra.”¹⁰⁰

Crear un mundo aparente, un mundo que engloba una pluralidad de perspectivas, un mundo que deviene múltiple, como posibilidad de vida, tal es la fuerza trágica de la mentira y la imaginación dinámica: valorar la vida como un juego de la muerte.

⁹⁷ Deleuze, G. *Op cit*, p. 136.

⁹⁸ Nietzsche, F. *Inventario*, p. 61.

⁹⁹ Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*, p. 71.

¹⁰⁰ Deleuze, *Op cit*, p. 148.

Y ¿qué mejor modo de representar éste poder afirmativo y artístico que la tragedia?, ¿qué mejor héroe para manifestar esta fuerza de lo falso que el divino Odiseo?

Odiseo como héroe, como hombre, como personaje de un mito¹⁰¹ y una obra poética, es el devenir perfecto del hombre trágico, la transfiguración de la existencia y su sentido, la aniquilación de todo lo que atente contra la vida múltiple. Odiseo y Atenea son las figuras más representativas de la mentira como valoración múltiple, aquella mentira que engaña con sabiduría¹⁰², que conoce los senderos de la vida, la experiencia en la vida. Odiseo representa una experiencia de la vida que contrasta con la figura Socrática.

“Nos acercamos a la verdad en la proporción que nos alejamos de la vida, dijo Sócrates, a punto de beber la cicuta. Todo es vanidad y una persecución tras el viento, pero esta sabiduría salomónica es difícil de aceptar.¹⁰³”

¹⁰¹ Por mito entiendo la -representación poética- de lo divino, y lo divino es la vida sensible que sobrepasa todo *entendimiento* humano. El mito siempre está en movimiento, el mito es dinámico y simbólico, posee la fuerza de expresar todo lo humano y para todo humano.

¹⁰² Es importante recordar aquí, a manera de preludeo para el capítulo final, el eje del diálogo que sostienen Sócrates e Hipias. Sócrates le pide a Hipias que haga una disertación sobre el valor de Odiseo y Aquileo. Así comienza una larga conversación sobre la sabiduría del que miente y la sabiduría del que dice la verdad. El primer caso lo representaría Odiseo y el segundo Aquileo. Pero, como sucede a menudo en los diálogos de Platón, la discusión llegará a un grado de ambigüedad en el que Odiseo se confunde con Aquileo en tanto los dos son sabios, pues se necesita tener sabiduría para decir la verdad o para mentir. Y Sócrates, confundido, le dice a Hipias las siguientes palabras:

“¿Te das cuenta de que ahora han resultado ser la misma persona el mentiroso y el veraz, de manera que si Odiseo era mentiroso, venía a ser también veraz; que si Aquileo era veraz, también era mentiroso, y que no son contrarios estos hombres, sino semejantes?” (Platón, *Hipias Menor*. España, Gredos, 1997, 369b, p. 384).

¹⁰³ Nietzsche, *Mi hermana y yo*. p. 43.

2. Atenea y Odiseo: la mentira trágica.

I. Atenea y Odiseo.

Se podrá cuestionar el valor de Odiseo como héroe trágico, principalmente porque su carácter es falso y engañoso. Una cosa es clara, Odiseo no representa el ideal *clásico* del héroe, no es alguien que defienda y obre por la virtud, el bien, la verdad o la justicia. Odiseo representa un *ethos*, un carácter, un nuevo orden de lo heroico que obedece a una forma de ser esencial: la mentira como modo de afirmar y valorar la vida.

La afirmación de la vida como apariencia, la afirmación de la ilusión, de la mentira como condición de la vida múltiple, tales son las fuerzas esenciales del pensamiento trágico en Nietzsche. Sin embargo, Homero y Sófocles fueron los primeros en establecer un orden múltiple y aparente en la vida, representado por sus dioses politeístas y magnificado, principalmente, con la figura poético- trágica de Odiseo. La figura de Odiseo es vital para comprender el modo de valoración más álgido entre los héroes trágicos. Odiseo busca abrir las posibilidades de vida, ampliar los rumbos y los sentidos de lo humano hacia la diferencia, hacia la diversidad de perspectivas; busca abrir el mundo en la palabra, en la imagen¹. El conocimiento o el saber, si es que podemos llamarlo así, para un trágico como Odiseo parte de la experiencia de lo múltiple, la

¹ “Cuando la imagen es nueva, el mundo es nuevo.” (Bachelard, G. *La poética del espacio*., p. 79)

experiencia dinámica de la imaginación que transfigura el mundo humano, la experiencia de un lenguaje vivo, en movimiento.

La aparición de un héroe de la envergadura de Odiseo en la tragedia griega obedece, en el fondo, a un deseo por afirmar la fuerza dinámica del lenguaje como apertura del mundo. Este modo de apertura es una valoración que busca el movimiento, la transgresión de los valores² que atentan contra la vida, e incluso los valores de la vida cambian, tiemblan...

La mentira sirve como punta de lanza para abatir todo lo que pretenda la verdad, la mismidad, la univocidad. Odiseo, fecundo en ardidés, vale más que ningún héroe trágico porque posee un carácter múltiple: la fuerza de valorar y hacer de la vida una apariencia, una mentira, una ilusión siempre abierta a nuevas perspectivas y valoraciones; entender a Odiseo es comprender la fuerza requerida para afrontar lo inefable, la existencia en su devenir, es comprender el valor de la mentira como única vía para mantener abierta la vida a cualquier representación, a toda interpretación, porque la existencia es real en tanto que viviente, y lo vivo engaña como las apariencias.

Sófocles y Homero, más allá de las diferencias históricas y de estilo, se unen en la figura de Odiseo para representar con la misma imagen la afirmación de la vida en su multiplicidad y devenir dinámico. A lo largo de estas páginas surgirán fragmentos de las obras de ambos poetas, en los cuales se verá la trascendencia de Odiseo, no sólo dentro de la tragedia en torno a la guerra de Troya, sino como figura central del pensamiento dinámico. Sin embargo, para esto último, debemos relacionar la figura de Odiseo con la

² “Es necesario que todos los valores tiemblen. Un valor que no tiembla es un valor muerto.”
(*Ibidem.* p. 91.)

fuerza divina de Atenea, diosa que, como veremos a continuación, amó y protegió al héroe sobre todos los mortales.

Cuentan de los amores entre dioses y mortales, pero ninguno fue tan grande como el que Atenea profesó por Odiseo. Esto lo supo el viejo y sabio Néstor, hijo de Neleo, a quien muchos equiparaban en prudencia y consejo a Odiseo, ya que había mandado por más de tres generaciones. Cuando Telémaco, hijo de Odiseo y Penelopea, llegó a Pilos buscando noticias de su padre, el sabio Néstor le dijo:

“¡Ojalá le quisiese amparar la ojizarca Atenea,
como otrora cuidaba de Odiseo glorioso en la tierra
de la Tróade en que tantos dolores sufrimos los dánaos!
Nunca vi que los dioses mostraran a un hombre el afecto
que a la vista de todos mostraba a tu padre Atenea;³“

Con base en estas palabras de Néstor surgen algunas preguntas. ¿A qué se debe este amor de la diosa Tritogenia, hija de Zeus y Temis⁴, por Odiseo?, ¿por qué Atenea guerrera, más fuerte que Ares en la batalla, la más sabia y valiosa sobre los hijos de Zeus⁵, amó y protegió sobre todos los mortales a Odiseo, fecundo en ardidés?

³ Homero. *Odisea*. canto III, 218.

⁴ El nacimiento de Atenea tiene especial significación, pues sólo ella y Dionysos nacieron de Zeus en todo sentido. Éste saliendo de su muslo, tras la muerte de su madre por la égida, y aquella, la de ojos de lechuza, de su cabeza porque Zeus decidió comerse a Temis, a quien Hesíodo describe como la diosa más sabia, para que le advirtiera de todo mal y bien futuros. El oráculo había advertido que de esta primera esposa del Crónida nacería un hijo que destronaría a su padre, y así cuando Temis queda grávida de su primer hijo, Zeus la engañó y se la tragó; poco tiempo después éste dio a luz en el lago Tritonio, tras padecer un fuerte dolor de cabeza que sólo el bronce de Hefesto pudo aliviar abriendo el cráneo de su padre. Por esa hendidura brotó Atenea.

⁵ Para comprender la fuerza de Atenea es preciso recordar las palabras que expresa en *La Orestíada* de Esquilo. Cuando Atenea absolvió a Orestes del parricidio y las Erinas, parcas funestas, se ofendieron de que la sangre de igual familia no se pagará con sangre igual. Pero Atenea las calmó diciendo: “Nadie tu honor menospreció. Sosiega tu airado corazón, y no castigues la tierra, habitación de los mortales, con incurable mal. Ante mi padre mucho puedo, y yo sola entre los dioses –pues a decirlo a mi pesar me obligas- sé dónde están las llaves del tesoro do guarda Zeus su poderoso rayo.” (Esquilo, “*Las Euménides*”, en: *La Orestíada*, Argentina, Espasa- Calpe, 1965, p. 138.)

El carácter de Odiseo es la astucia con las palabras, el dolo, la mentira, el embuste, el engaño, “-es su lengua villana y rastrera y de ella saca siempre malas artes y fraudes-.”⁶

Una primera razón por la que Atenea ama sobremanera a Odiseo es porque éste afirma la función de la mentira como posibilidad única de la vida múltiple; porque para el héroe es ésta la forma esencial de abrir y mantener vigente el mundo como diversidad de perspectivas, de fuerzas y valores. Lo cual nos hace preguntarnos: ¿por qué, entonces, Atenea ama todo esto? La respuesta es clara, que Atenea ame la mentira quiere decir que ama la sabiduría finita, dinámica, ama el carácter heroico de los hombres que no se asustan, sino que transfiguran en la apariencia la fuerza de la existencia en su cambio y destrucción continua. Que Atenea ame la mentira, quiere decir que no quiere verdades, no quiere absolutos; quiere posibilidades, caminos hacia una vida nueva, heroica, distinta, pero en perpetuo devenir.

Heroica es la afirmación de la vida como voluntad múltiple y es Odiseo el único de los héroes que detenta este elevado poder de la mentira, de la apariencia; es el único que cumple la función de afirmar la transfiguración, la transvaloración, la diferencia y la diversidad en las fuerzas de la vida.

La sabiduría de Odiseo no es ajena ni distinta de la sabiduría divina de Atenea. Si bien Odiseo es un mortal, su fuerza y su valor lo hacen para la diosa un héroe superior a los hombres porque conoce los misterios más grandes, el sentido de la vida como juego y fatalidad, el sentido del hombre como símbolo y finitud, el sentido de la existencia como ilusión, como sueño. Esta sabiduría radica en la pluralidad, es decir, ya no busca una unidad de sentido, una base

⁶ Sófocles. *Filoctetes*. México, Porrúa, 1998, p. 42.

sólida para un conocimiento definitivo, y por lo tanto cerrado, sobre algo específico; al contrario, esta sabiduría quiere una diversidad de perspectivas, de opiniones, de creencias, de valores, de ideas, de juicios con respecto a una misma cosa; en este caso, sobre la vida. Porque el carácter múltiple de la existencia no consiste en que cada quien tenga su verdad o su mentira sin comunicación alguna con los otros, sino que frente a un mismo referente, sea un objeto, un ser vivo, un humano, una cosa, o la vida misma, existen una pluralidad de interpretaciones y valoraciones posibles, una pluralidad de perspectivas que enriquecen la fuerza de la vida humana.

La vida no se agota ni se determina con la verdad, con un valor, con un ideal, porque la vida, como ya lo vimos con Nietzsche, tiende a engañarnos; supera, contradice nuestros fines y expectativas de conocerla, de controlarla, de suprimirla, de apropiarla.

Que la vida engañe, que la vida sea una apertura a la pluralidad de mundos, valores y perspectivas, no significa una negación de la comunicación humana. La comunicación es posible en un sentido nuevo, ya no necesita que todos hablemos de lo mismo, es decir, que todos partamos de las mismas ideas, verdades o valores para comunicarnos; aquí la comunicación es todavía un logro mayor, porque no se trata de comunicarse a partir de la mismidad, sino a partir de la diferencia, lo cual quiere decir revelar nuestro ser propio, nuestra voluntad, que se expresa de diversos modos, pero que en su diferencia se refiere a algo común: voluntad de ocaso.

Comunicarnos desde la diferencia no quiere decir: hablar de distintas cosas; quiere decir: hablar de lo mismo pero de diferentes formas, con diferentes perspectivas, valores y, sobre todo, con diferentes formas de sentir

en el cuerpo. Tal es el significado de la transvaloración de los valores: una nueva forma de sentir, una nueva forma de valorar e interpretar el mundo, con valores e ideas que sean los del cuerpo, los de la vida, y no ha existido alguna idea más ajena a la vida y al cuerpo que la verdad.

La verdad, monstruo de mil cabezas, engendro de la razón humana, ha agotado y extinguido muchas fuerzas de lo humano en su deseo de unificar, de relacionar todo bajo conceptos tan vacíos como gigantescos. Verdad, bien, justicia, virtud, saber, etc., todos estos conceptos detentan una fuerza reactiva contra la existencia y la vida misma, un deseo de afrontar la carencia, la falta de vida con valores e ideales que nada tienen que ver ella, que sobre cualquier cosa buscan la imposición y la vejación de lo humano sobre la existencia.

Negar la verdad que se quiere establecer como la única interpretación posible, es la condición para afirmar la vida trágica y así facilitar que ésta surja en su fuerza, rango y dignidad propias. Esto no significa hacer una escisión con respecto a la vida, porque la vida es algo que nunca puede ser ajeno a lo humano, ya que participamos de su movimiento y su flujo constante hacia la muerte. En tanto cada perspectiva, cada fuerza, cada valor del ser humano parten de la vida, por más diferentes y contrarias que sean éstas, la vida sigue siendo el referente común de toda comunicación humana, por más diversa y diferente que ésta sea entre sí.

Que Atenea ame sobremanera a Odiseo significa que la sabiduría más grande, expresada en la figura de Atenea, quiere la pluralidad, la diversidad y la diferencia de perspectivas. Que Atenea ame sobre todos los héroes a Odiseo significa que reconoce en su fuerza y carácter la mentira, la única posibilidad de conocimiento, porque conocer ya no es buscar verdades sino ampliar los

rumbos, magnificar el ser de la vida desde la multiplicidad, desde la diferencia de fuerzas.

La vida es valorada de la misma manera bajo la perspectiva de Atenea, pues ella también sobresale entre los inmortales por sus astucias y ardidés, como Odiseo entre los mortales; ambos son, sin duda alguna, las dos caras, la divina y la humana, de una fuerza de valoración esencial: la mentira. La mentira es posibilidad de lo múltiple, porque varía los sentidos de una misma cosa, porque inventa formas para que la vida se haga posible y diversa.

Por ello, cuando Nietzsche concibe la vida como error, las supuestas verdades pasan al plano de la mentira, de la representación. Ya no existen absolutos, porque todo deviene, porque todo lo humano no deja de ser interpretación, posibilidad, apariencia, multiplicidad. Cuando la verdad ha sido derrotada⁷ por primera vez en su intento por sobreponerse a la mentira y se impone una nueva jerarquía y estirpe en el conocimiento, es cuando Odiseo y Atenea se vuelven las fuerzas esenciales del lenguaje y el saber; y no es mera casualidad que esta diosa, estandarte de nuestra Facultad de Filosofía y Letras, ame sobre todos los mortales, sobre todos los héroes, al divino Odiseo. Lo ama porque éste conoce que la vida no es verídica, no es justa, ni necesita

⁷ Palamedes, rey de Eubea, luchó con los aqueos en Troya. Se cuenta que era muy querido y famoso, pues había inventado los pesos y las medidas, el alfabeto, los dados, entre otras cosas que entretuvieron a los argivos durante diez años en Ilion. Odiseo sintió grandes celos de éste y un día tuvo la mala fortuna de regresar con las manos vacías de una expedición en busca de trigo. Palamedes se burló e inmediatamente partió en sus naves, regresando al poco tiempo con grandes cantidades de comida. Odiseo no soportó la burla y lo llevó a la ruina. Contó a los Atridas que tuvo un sueño y debían desplazar el campamento durante todo un día, pues había un traidor en el ejército. Agamenón y Menelao, como siempre, aprobaron el consejo del héroe y al siguiente día el campamento se recorrió. Durante la noche divina Odiseo enterró un pequeño tesoro en el lugar que ocuparon las tiendas de Palamedes. Después hizo que uno de los presos troyanos escribiera una carta en su idioma para Palamedes, donde Príamo le informaba el pago del dinero para poder entrar de noche al campamento aqueo y matar a los Atridas. Con el engaño listo, Odiseo mató al prisionero y lo dejó tirado con la carta. Al siguiente día, un soldado encontró el cuerpo y llevó la carta al Atrida Agamenón, quien al leerla, convencido de la culpa de Palamedes, gustosamente mandó matar al supuesto traidor. Y así, cuando Palamedes iba a morir por el engaño de Odiseo, pues habían descubierto el oro bajo el lugar que ocuparon sus tiendas, dijo: “-¡Oh, verdad, tu destino me apena! Has muerto antes que yo-.”(Graves, Robert. *La guerra de Troya.*, España, Muchnik, 1999, p. 43.) La segunda gran muerte de la verdad y de su comunión con la moral, fue a manos de Nietzsche.

otra justicia que el devenir, la finitud. Odiseo sabe que la vida es y quiere ser una ilusión, una mentira, pero no una mentira o un ideal cualquiera, como sucedió posteriormente con Sócrates y su *mundo verdadero*; la vida quiere ser la mejor de las mentiras, el mejor de los sueños, la alegría de lo múltiple, el mundo de lo aparente.

II. La fuerza y el carácter de Odiseo.

Odiseo valía en el combate por miles y en la lucha ni siquiera Ayante Telamoníada pudo vencerlo cuando se hicieron los juegos en honor a Patroclo. Aquileo, al verlos en fuerte pelea, temió por la vida de ambos y los mandó separar, otorgándoles el triunfo con iguales premios.

Pero sin duda Odiseo valía más que ningún otro mortal cuando hablaba, ya fuese en el ágora o en el consejo. Sus designios eran cumplidos y aprobados por todos los aqueos como si fuese un dios mismo el que les saliera al encuentro. Esto quedará más claro al escuchar las palabras con las que se refirieron a él la argiva Helena y Antenor, consejero de Príamo, cuando platicaban con el rey de Troya, quien preguntaba por aquellos de los aqueos que le parecían los óptimos, previamente al combate entre Páris y Menelao:

“Otra vez preguntó el viejo, viendo a Odiseo.
“A aquél, ea, nómbrame; quién es él, niña querida;
en cuanto a la cabeza, menor que Agamenón el Atrida,
pero más ancho de verse en hombros y pecho;
sus armas yacen en el suelo multinutricio,
y él mismo, como un carnero, va entre las filas de hombres;
yo, al menos, lo igualo a un morueco de espesos vellones,

el cual atraviesa un gran rebaño de ovejas.”

Y, nacida de Zeus, le respondió entonces Helena:

“Y aquél, pues, el Laertiada, el muy prudente Odiseo, quien fue creado en la tierra de Ítaca, aún siendo ésta rocosa; él sabe toda suerte de dolos y densos consejos.”

Y, desde otra parte, el sensato Antenor le habló a ella:

“Oh mujer: con verdad, dices esta no mentida palabra; pues también ya vino aquí una vez el divino Odiseo en la embajada de ti, con Menelao, amante de Ares. Yo los tuve por huéspedes y amistoso les fui en mis palacios, Y de ambos aprendí la figura y los densos consejos. [...] pero en verdad cuando se alzaba el muy prudente Odiseo, se estaba, y miraba hacia abajo fijando al suelo los ojos, y el cetro ni hacia atrás ni inclinado hacia delante meneaba, pero lo sostenía inmóvil, símil a un ente ignorante; dirías que era un furibundo y como un insensato; pero cuando en verdad la gran voz desde su pecho emitía y las palabras símiles a invernales nevadas, entonces con Odiseo no altercara otro humano...”⁸”

Con las palabras de Antenor y Helena podemos afirmar el carácter de Odiseo como la astucia, el juego y la fuerza con las palabras. Conoce toda suerte de dolos y densos consejos porque su ingenio para engañar es superior al de todos los mortales, los héroes, e incluso supera la fuerza de algunos dioses. La prudencia de Odiseo estriba en su sabiduría dinámica, su capacidad de adivinar y anticipar los hechos, de configurarlos mediante las palabras y los embustes. Es prudente, pero la prudencia de Odiseo no es, ni de cerca, el contener o impedir la manifestación de las pasiones, la contemplación sobria de la razón. Su prudencia radica en que nunca revela su ser propio; es decir, a diferencia del que engaña por ignorancia o por el simple gusto de falsear, Odiseo engaña con plena conciencia de que sus dolos sirven para obtener ganancia de cada situación, para nunca mostrar sus intenciones y mantener las apariencias. Siempre veremos a Odiseo presentarse como alguien distinto, con otro nombre y otra tierra: esto lo hace, no por el mero gusto de burlar a Atenea

⁸ Homero, *Ilíada*, libro III, 192- 224.

o a Polifemo, sino para guardar su ser propio, su destino como mortal, su ser que nadie puede sujetar, salvo él mismo. Odiseo, como todos los mortales que protegen su ser finito, es como un dios, porque su ser es inconquistable. La prudencia, como veremos más adelante con palabras de Atenea, es la astucia con el lenguaje, la astucia para crear sentidos polivalentes, múltiples. La prudencia como astucia es una valoración radicalmente diferente al hombre sabio y prudente que mantiene su cuerpo al margen de todo pensamiento. Prudente es manifestar el cuerpo, prudente es engañar para salvar lo vivo. Odiseo es enigmático y falaz como los caballos en el ajedrez, los cuales se mueven sin revelar sus intenciones y, cuando menos lo esperas, te comprometen a muerte, como le sucedió a Palamedes; por lo anterior, nadie, con las palabras y los embustes, querría altercar con el divino Odiseo.

Odiseo, igual a los dioses en consejo, era capaz de adivinar y crear toda suerte de dolos⁹. Incluso era tal su audacia para mentir y urdir, que una vez intentó burlar a la misma Atenea, cuando los Feacios lo dejaron dormido finalmente en su tierra, tras errar muchos años en el ponto vinoso. Cuando despertó, se encontró con la diosa oculta bajo la forma de un pastor y trató de pasarse por un cretense abandonado por marineros fenicios. Atenea se admiró de su audacia y, con gozo, le dijo estas no mentidas palabras:

“- Bien astuto y taimado ha de ser quien a ti te aventaje
en urdir añagazas del modo que fuere, aunque a ello
te saliera quizás al encuentro algún dios: ¡siempre el mismo,
trapacista de dolos sin fin! ¿Ni en tu patria siquiera
dejarás ese gusto de inventos y engaños que tienes
en el alma metido? Y ya baste, porque ambos sabemos

⁹ Cuando los griegos preparaban la campaña contra Ilión, le encomendaron a Odiseo la tarea de encontrar a Aquileo. Su madre Tetis, diosa que sabía el hado nefasto y glorioso que le estaba reservado a su hijo si iba a la guerra, lo escondió de Odiseo en la isla Esciros. Disfrazado como mujer entre las hijas del rey se estaba el raudo de pies, Aquileo. Pero Odiseo supo el engaño y llevó regalos para las princesas. Entre ellos, escondidos por el astuto Odiseo, se encontraban un escudo y una espada. Aquileo, al ver las armas, dejó las vestiduras y las tomó, afirmando su destino.

de artificios, que tú entre los hombres te llevas la palma
por tus tretas y argucias y yo entre los dioses famosa
soy por mente e ingenio;¹⁰”

Y ¿quién mejor que Odiseo para mentir y urdir, quién más taimada y astuta que la cara Atenea, hija de Zeus, que lleva la égida?

El carácter de Odiseo es tal, según las palabras de la diosa, que difícilmente algún mortal o incluso un dios, salvo ella misma, podrían aventajarle en el dolo. Y qué mejor manera de comprender la fuerza de la mentira y el engaño, que se mueven en el carácter de Odiseo y Atenea, que la caída de Troya. La guerra de Troya fue decidida por dos engaños cruciales realizados por Odiseo y Atenea, que determinaron la victoria para los griegos tras la ridícula muerte de Aquiles, el más fuerte de los héroes, por Páris, el más débil y cobarde de los dardanos.

El primer engaño, que se relata en la tragedia de Sófocles intitulada *Filoctetes*, fue la recuperación del arco y las flechas de Heracles, los cuales pertenecían a Filoctetes, rey de Metone, quien partió con los aqueos a la guerra. En el camino, Filoctetes sufrió una mordida de víbora; debido al olor que despedía la herida y sus gritos, Agamenón decidió abandonarlo en la isla Lemnos, donde se mantuvo con vida, gracias a sus armas, por nueve años. Odiseo fue en su búsqueda con Neoptolomeo, hijo de Aquileo, para recuperar el arco divino sin el cual los argivos nunca podrían tomar Troya.

¹⁰ Homero, *Odisea*, Canto XIII, 291.

Odiseo persuadió al hijo de Aquiles para engañar¹¹ a Filoctetes y quitarle sus armas con las palabras, pues su fuerza con el arco era mortal. Sin embargo, una vez con el arco en las manos, el hijo de Aquileo se arrepintió de haber mentido e intentó regresarlo a su dueño¹² poniendo en peligro la empresa de los aqueos. Pero nuevamente Odiseo llegó en el momento justo para que éste no recuperara su arco y, finalmente, logró persuadirlo con las palabras para regresar con las armas divinas que, por destino, tomarían Troya una segunda ocasión.¹³

El segundo engaño es el caballo de abeto, construido por el carpintero Epeo, el Focense. El caballo de Troya, inspirado a las mentes del Laertíada por

¹¹ Es importante recordar aquí las palabras que Odiseo y Neoptolomeo sostuvieron entre sí, cuando este último, menor en edad y en experiencia, dudaba del poder de las palabras engañosas para persuadir a Filoctetes:

Odiseo.- ¡Hijo de padre noble... también cuando yo era joven era así: lengua perezosa y manos ágiles! Pero ahora, al cabo de tantas experiencias, he venido a comprender que no son las obras, sino la lengua, la que ejecuta todo.

Neoptolomeo.- ¿Me fuerzas, pues, a decir mentiras?

Odiseo.- Te digo que hagas caer en un engaño a Filoctetes.

Neop.- ¿Engaño para qué?, ¿No sería mejor persuadirlo?

Odiseo.- No lo convencerás. Y por la fuerza no lo atraparás.

Neop.- ¿Y en qué funda su seguridad, tan fuerte es?

Odiseo.- Sólo una flecha muy al blanco que te hace obsequio de la muerte.

Neop.- ¿No es peligroso entonces tratar con él?

Odiseo.- No, si usas de ardidés, como te lo estoy diciendo.

Neop.- ¿No es una vergüenza servirse de mentiras?

Odiseo.- No, si con mentir se saca el provecho personal.

Neop.- Osadía me parece hablar así.

Odiseo.- ¡Si saca uno ganancia, no cabe andar dudando!

Neopt.- ¿qué ganancia me viene de que éste vaya a Troya?

Odiseo.- Es su arco el único que puede conquistar Troya.

(Sófocles, *Filoctetes*, p. 38.)

¹² Neoptolomeo, como su padre, representan el ideal *clásico* del guerrero que obedece el bien y la verdad como principios. Sin embargo, cuando Odiseo aparece en las tragedias, se introduce un nuevo orden que aniquila toda verdad y bien eternos, una inteligencia múltiple que afirma su querer, su fuerza en la ilusión, en la mentira, en la apariencia. La aparición de un héroe como Odiseo obedece a la forma en que interpretaron los griegos la existencia, es decir en su multiplicidad, en el juego agonal de las fuerzas, en su devenir. Odiseo responde, a mi juicio, a un deseo por afirmar la vida como pluralidad sensible y finita.

¹³ La primera ocasión en que cayó Troya fue cuando Laomedonte, tras expulsar a Poseidón y Apolo sin recompensarlos por los trabajos que hicieron durante un año, se ganó la cólera del dios que sacude la tierra. El divino Poseidón mandó un monstruo marino que devoraba a todos los troyanos que encontraba en su camino. Un sacerdote de Apolo le advirtió al rey que, para aplacar la cólera del dios, debía matar a su hija más hermosa, pero éste se negó. Heracles, que se encaminaba a cumplir uno de sus *trabajos*, pasó por Troya y, al saber la historia, se presentó al rey y le dijo que mataría al monstruo si le daba a su hija como esposa. De nuevo el rey Laomedonte aceptó y posteriormente le negó a su hija. Heracles regresó pronto con un solo barco y tomó la ciudad.

Atenea, demostró el valor de Odiseo para la diosa. Atenea, una vez que el caballo estaba listo, hizo que Odiseo se asemejase en todo a un viejo mendigante y así, disfrazado, la tarde previa al saqueo de Troya, éste mendigaba y conocía a fondo la ciudad que habría de ser tomada tras nueve años de intensas fatigas.

Al siguiente día, los griegos se marcharon siguiendo los planes de Odiseo, los cuales consistían en aparentar que los aqueos habían cejado en su intento por tomar la ciudad de Troya y habían partido de vuelta a sus hogares, dejando el caballo como supuesta ofrenda a Poseidón y Atenea. Para ello, Odiseo dejó a su primo Sinón en el campamento quemado y destruido, aconsejándole, entre otras cosas, engañar a Príamo y ganarse su confianza diciéndole que se había quedado en Troya por temor a su primo Odiseo, quien lo quería matar por ser un traidor. Las naves aqueas se retiraron en alta mar, atrás de la isla Tenedos, aguardando para fondear nuevamente en las costas de Troya. Cuando los guardias capturaron a Sinón, lo llevaron con Príamo, y éste, siguiendo el sabio consejo de su primo, los engañó diciendo que los griegos habían partido dejando aquel caballo como ofrenda para Atenea y Poseidón a cambio de regresar a salvo a sus tierras. Así mismo, les dijo que el caballo era tan grande para que no entrase a la ciudad de Troya, pues según los designios de Calcas, el adivino aqueo, si los troyanos lograban meterlo tras sus murallas, podrían éstos hacer la guerra contra los aqueos.

El consejo troyano se sentó a discutir el destino de la ofrenda, pero Atenea cegó las mentes de los troyanos para que hicieran caso omiso de quien recomendó quemar el caballo, desconfiando de los ardides de Odiseo¹⁴, y así

¹⁴ “Un noble troyano, llamado Laconte interrumpió a Sinón gritando:

prevaleció entre ellos el funesto consejo de meter el caballo a la ciudad, para lo cual tuvieron que tirar una parte de las puertas, único lugar de las murallas construida por manos humanas, pues las otras sólo los dioses podían destruirlas.¹⁵

Una vez en Troya, la ciudad de anchos muros, el caballo que conducía a Menelao, Diomedes, Neoptolomeo, Filoctetes y al divino Odiseo entre otros dieciocho hombres, descansaba en espera de la noche divina para asaltar la gloriosa ciudad.

Mientras los troyanos disfrutaban del vino y la carne, los aqueos se mantenían al acecho. Cuando aquéllos fueron vencidos por el embriagante sueño de la victoria, a tal grado ignoraban su destino los troyanos, Epeo abrió con suavidad la escotilla por donde comenzaron a salir los héroes aqueos, en el silencio y la complicidad de la noche.

Inmediatamente los griegos se abalanzaron sobre los guardias para abrir la entrada y permitir el paso a sus hombres, quienes fondearon las naves y entraron a la ciudad para comenzar la destrucción de Troya. Los héroes se lanzaron contra el palacio de Príamo, dando muerte a todos los hombres y niños, entre ellos, el hijo de Héctor, quien, preso a manos de Odiseo, se arrojó por las altas murallas.

El fuego comenzó a brillar como un reflejo del sol en el Ponto, mientras ardía la ciudad y el imperio dardanio y frigio cedió ante el destino; con ello, los griegos ganaron el control total del comercio por el mar Egeo y el mar Negro,

- Mi rey y señor, esto son sin dudas mentiras puestas en boca de Sinón por Ulises.” (Graves, R. *La guerra de Troya*, p. 102.)

¹⁵ Las murallas de Troya eran en gran parte inexpugnables, pues habían sido construidas por Poseidón, quien junto a Apolo fue castigado por Zeus al intentar rebelarse contra él. Sirvieron un año entero al rey de Troya, Laomedonte, quien mandó terminar las murallas al dios del mar. Sin embargo, sólo una parte era vulnerable, pues había sido construida por manos humanas.

vía de gran importancia en el mundo de aquellas épocas, pues era un punto fundamental para el comercio entre oriente y occidente.

En ese momento finalizó la guerra de Troya que, tal vez, si podemos llamarla así, es la guerra más grande de la historia, pues eran otros hombres y dioses aquellos, con otras fuerzas en las ideas y los valores, fuerzas múltiples, politeístas y poéticas, de las cuales Odiseo es el paladín. Odiseo es la figura que representa en su fuerza máxima la pluralidad de los valores y las palabras, la sabiduría múltiple que no quiere otra cosa que la vida en su manifestación dinámica y engañosa. Odiseo quería la vida en su devenir, en su finitud; afirmaba, como nadie lo ha hecho hasta ahora, la vida como ilusión, como sueño.

Sin embargo, si hay algo que resaltar y repensar de esta guerra, es cómo fue decidida. La guerra de Troya no se resolvió mediante la fuerza o las armas, por la justicia o la verdad; esta guerra, como ninguna otra se decidió gracias a las mentiras y los engaños de Odiseo y Atenea. Así, el óptimo de los héroes no es Aquiles, Héctor o Ayante, sino Odiseo, fecundo en ardidés, precisamente porque su carácter y su fuerza obedecen un mismo sentido: la mentira como condición de la vida múltiple, de la vida trágica y ligera; el poder de la metamorfosis, el poder de hacer ilusión, tales son las nuevas condiciones del hombre ligero que afirma la vida en su propiedad múltiple.

El *ethos* de Odiseo representa, en su máxima fuerza, este elevado poder de la mentira, el carácter de una voluntad que se esconde, que usa máscaras, que se disfraza como la vida para mantenerse ligera, abismal en su devenir, en su multiplicidad, en su diferencia. Por ello, vivir y valorar la vida desde la mentira es una tarea digna de tal héroe, porque en el mundo no hay verdad ni

bien, hay perspectivas; valorar desde una perspectiva múltiple quiere decir hacer del mundo una ilusión, una mentira lograda en fuerza y vida. La fuerza de la mentira, para Odiseo, es la afirmación de la muerte y de la vida más allá del bien y del mal, más allá de las virtudes y las verdades; la afirmación de la vida como sueño, como azar, como apariencia.

El *ethos*, el carácter, la fuerza esencial de Odiseo es la afirmación de lo falso a tal extremo que sólo en la apariencia, en la ilusión, en la mentira; el mundo, la vida y la muerte estén logrados a plenitud. Sin embargo, la fuerza y el valor de Odiseo no se reducen a las palabras. Odiseo también era capaz de realizar las empresas más arduas como aquella vez que, junto a Diomedes, penetraron el campamento troyano durante la noche divina. Los troyanos, gozosos y ciegos de la victoria obtenida, por consejo de Héctor no pasaron aquella noche protegidos en la ciudad y sus murallas, sino en el campo. Así, ambos interceptaron y mataron a Dolón, enviado por Héctor para espiar a los aqueos, de cuya boca supieron la información necesaria para entrar en el campamento troyano por el lugar menos protegido. Ahí, como dos leones hambrientos, lograron matar a muchos hombres, entre ellos Reso, a quien Odiseo robó los caballos recién llegados esa noche para auxiliar a Príamo. Los caballos, de divino linaje, sólo debían beber agua del río Escamandro para evitar la caída de Troya, pues así lo había previsto el oráculo. Odiseo liberó a los animales y los guió a las naves aqueas, evitando el hado fatal para los griegos.

Y por otra parte, qué empresa más difícil y de gran valor que el viaje al Hades, antro al cual ningún mortal, excepto por Heracles, Orfeo y Teseo, había

entrado con vida. Odiseo fue a interrogar a Tiresias¹⁶; tras hacer solemnes votos a los dioses, según lo mandó Circe, y tras darle a beber la roja sangre, sin la cual los muertos no le hablarían, supo de la boca del tebano su futuro y los trabajos que aún habría de sufrir para llegar a Ítaca.

III. La optimación de Odiseo.

Odiseo es considerado el óptimo de los héroes por una simple razón: es el único héroe que afirma la apariencia como la fuerza de lo humano. Odiseo es la figura más importante de este escrito debido a su carácter mentiroso y, sobre todas las cosas, por su relación con Atenea, diosa del saber. Saber y mentira se juntan en las figuras de Odiseo y Atenea de una manera sorprendente y única; a diferencia de la herencia Socrática que concibe el error, el engaño, la apariencia, como ignorancia, como devaluación de la verdad, Atenea y Odiseo afirman el saber en la mentira, la apariencia como el punto álgido en la interpretación de la vida, el engaño, la máscara como el modo mejor logrado de lo humano. Ambas figuras se nutren y gozan mutuamente de la vida aparente, inefable. Los griegos trágicos abrieron, mediante ambas figuras, una fuerza ascendente en la vida, la vida que alcanza su altura en la apariencia como valoración múltiple.

¹⁶ Tiresias, el tebano, fue considerado el más sabio de todos los adivinos de aquella época. Se cuenta que fue cegado por Hera, cuando éste la sorprendió bañándose; la diosa, benévola, le quitó la vista y a cambio le dio el don de la adivinación.

Sin embargo, no podemos afirmar que la fuerza de Odiseo solamente provenga de la diosa, y para ello basta recordar una parte de la historia del héroe en el noveno canto de la *Odisea*.

Se cuenta que Odiseo desembarcó, sin saberlo, a media noche en las tierras de los cíclopes, hijos de Poseidón. Al día siguiente Odiseo, pese a las súplicas de sus hombres, fue a buscar por esas tierras el don, muypreciado para los griegos, de la hospitalidad y escogió a los doce mejores guerreros para que lo acompañaran. El héroe, viendo una cueva, se dirigió a ella. Ahí se sentaron y prendieron el fuego para rendir sacrificio a los dioses, mientras esperaban al dueño de aquella cueva, donde abundaban los quesos y las carnes, así como los utensilios y herramientas que disponen los mortales. Los compañeros de Odiseo, poseídos del temor de una desgracia, le pedían tomar algunas provisiones y retirarse a las naves para continuar el viaje a Ítaca, pero Odiseo, héroe temerario del peligro, no escuchó los ruegos de sus hombres.

El cíclope volvía de llevar a pastar a sus ovejas y carneros cuando el olor de la carne y el fuego le envolvieron la nariz. Se encaminó a la cueva donde halló a Odiseo y sus hombres sentados disfrutando del banquete. Todos enmudecieron al ver la figura de Polifemo y, al escuchar su grave voz que les preguntaba sus nombres e intenciones, Odiseo, sobrepuesto al impacto que causaba el aspecto de Polifemo, le contestó que venían de la guerra de Troya y, astutamente, le pidió hacer los juramentos de la hospitalidad. Pero el cíclope, sin decir palabra alguna, devoró a dos de sus compañeros y cerró la entrada de la cueva con una roca inmensa, llenando de gran pesar el corazón de todos los hombres, pues veían acercarse el final de sus vidas.

Polifemo preparó su lecho y contó sus ovejas antes de dormir plácidamente, mientras Odiseo ingeniaba tretas para salir de aquella situación; primero pensó darle muerte con la espada, pero astutamente se contuvo porque sabía que lo necesitaban con vida para poder salir, pues nadie, excepto Polifemo, podía mover la roca de la entrada.

Al día siguiente, el cíclope se aparejó el desayuno con otros dos hombres y sacó a sus animales a pastar, cerrando nuevamente la entrada con la piedra. Entonces Odiseo concibió una estrategia y la contó a los que restaban. Éstos tiraron las suertes para saber quiénes ayudarían a Odiseo a encajarle una lanza de olivo en el ojo al cíclope. Llegado el crepúsculo, Polifemo volvió y devoró nuevamente a dos hombres más, pero Odiseo, astutamente, le ofreció un vino que le había regalado Marón, vástago de Evangetes, que por su sabor se parecía al néctar y la ambrosía. Polifemo tomó el elixir y lo disfrutó a tal grado que le pidió al héroe que le sirviera más. Odiseo no se negó y le sirvió por tres ocasiones más, pero a causa de la embriaguez del grato licor, el cíclope le preguntó su nombre y le ofreció un don hospitalario. Odiseo, con astucia, se nombró “Nadie”¹⁷. El cíclope, con dolo, le prometió e hizo los juramentos de comerse a Nadie el último, mas su juramento se cumpliría porque “Nadie” sería comido el último, pues cuando el sueño embriagante del vino se apoderó de él, Odiseo y cuatro de sus hombres levantaron la lanza, previamente puesta al fuego y le clavaron la punta ardiente en el ojo, el único, de Polifemo.

¹⁷ “La palabra debe tener un poder inmediato sobre la cosa; expresión e intención confluyen. Pero la astucia consiste en aprovechar la distinción en su beneficio. Se aferra a la palabra a fin de transformar la cosa. De este modo surge la conciencia de la intención: en sus angustias, Odiseo cae en la cuenta del dualismo al advertir que la misma palabra puede significar cosas diversas. Dado que el nombre de Udeis puede cubrir tanto al héroe como a «nadie», dicho nombre es capaz de quebrar el encantamiento del nombre.” (Horkheimer, M. y Adorno, T. W. *Dialéctica de la ilustración.*, España, Trotta, 2003, p. 111.)

El dolor se apoderó de éste, quien comenzó a vociferar mientras trataba de tomar preso a alguno de los hombres, pero éstos se ocultaban temiendo por sus vidas. Sin embargo, los cíclopes que vivían en los alrededores acudieron a la caverna al oír los fuertes gritos de Polifemo, y hubiera sido el final del héroe de no ser que su ingenio fuese tan grande, pues cuando los cíclopes le preguntaron a Polifemo:

“¿Por qué tan enojado, ¡oh Polifemo!, gritas de semejante modo en la divina noche, despertándonos a todos? ¿Acaso algún hombre se lleva tus ovejas mal de tu grado? ¿O, por ventura, te matan con engaño o con fuerza?

Respondióles desde la cueva el robusto Polifemo:

¡Oh, amigos! “Nadie” me mata con engaño, no con fuerza.¹⁸”

Ante tal respuesta, los cíclopes, desconcertados, pensando que la locura había tomado a su hermano, regresaron a sus hogares y Odiseo se alegró en su alma, pues nuevamente las palabras lo habían salvado de terrible muerte.

Al día siguiente, el cíclope, con dolor, abrió la entrada y se dispuso a cazar a quien intentara pasar por ahí. Pero con astucia, Odiseo juntó las ovejas de tres en tres y amarró a sus compañeros en sus vientres mientras que éste se sujetó del pelaje de un carnero, el favorito del cíclope, y así, escondidos bajo el vientre de los animales, lograron salir con vida de las manos de Polifemo y regresar a las naves donde los demás compañeros lloraban su muerte, pero Odiseo nuevamente burló el destino y zarpó a alta mar. Desde su nave le gritó al cíclope su verdadero nombre para que supiera el valor de Odiseo.

Sin embargo, esta vez no fue Atenea o algún dios quien salió en su rescate, sino su ingenio y su carácter, la capacidad de urdir y mentir con el lenguaje.

¹⁸ Homero. *Odisea*. Canto IX, 403.

La optimación de Odiseo sería impensable sin la tragedia de Sófocles. Así mismo, resultan imprescindibles los textos de Homero para comprender al héroe en su carácter plural y engañoso. Ambos poetas comprenden del mismo modo a Odiseo, es decir, resaltan su carácter falaz, transgresor y aparente, como el origen de su fuerza heroica. Sófocles y Homero, más allá de las diferencias históricas y de estilo, se unen en la figura de Odiseo para representar con la misma imagen la afirmación de la vida en su multiplicidad y devenir dinámico mediante la mentira y la apariencia.

Sin embargo, la optimación de Odiseo sucede, a mi juicio, en la tragedia de Sófocles intitulada *Ajax* por dos razones: por un lado, implícitamente, sucede cuando el consejo aqueo decidió obsequiarle las armas divinas de Aquileo, pues por el simple hecho de portarlas tendría que ser considerado el óptimo de los aqueos. Por otro lado, la optimación del héroe es otorgada por Atenea, lo cual se comprenderá mejor a lo largo de las siguientes páginas.

“-¡Así, siempre así habré de verte! Buscando, hurgando y urdiendo alguna treta contra tus adversarios, oh hijo de Laertes.”¹⁹

Tales fueron las palabras que Atenea le dijo a Odiseo cuando lo encontró examinando las huellas humanas en el pabellón de los aqueos en Troya. El hijo de Laertes intentaba reconocer en éstas al culpable de destrozar, con

¹⁹ Sófocles. *Ajax*. México, Porrúa, 1998, p. 9.

semejante violencia, el botín de guerra de los aqueos. El caos reinaba en el campamento argivo pues los guardias y todos los animales habían sido destrozados por la furia intratable de algún aqueo. Las huellas se encaminaban a la tienda de Ayante y la Fama, cruel mensajera, acusaba al Telamoníada de semejante traición.

Odiseo, que se encontraba rondando la tienda de Ayante, se alegró sobremanera al oír la voz de la divina Palas y, entre otras palabras, le dijo a la diosa: “-Ah, voz de Atenea... La más amada para mí de los dioses.-²⁰” Así mismo, el héroe le pidió ayuda para descubrir al culpable de tal desgracia. Entonces, la diosa le confirmó la imprudencia del gran Ayante y, para demostrárselo, se dispuso a enseñarle la tienda del héroe.

Invisible, como la diosa, a los ojos de Ayante y de cualquier mortal, Odiseo pudo ver la tienda llena de la sangre derramada por los bueyes y ovejas pingües destrozados por la furia del guerrero; entre ellos, con vida aún, se encontraban dos carneros colgados de sus extremidades a los postes, a los que castigaba Ayante con el látigo, pues pensaba que tales eran el Atrida Agamenón y Odiseo preclaro.

Atenea llamó al gran Ayante y le preguntó lo sucedido, de tal manera que Odiseo supiera, por boca de éste, el engaño²¹ urdido por la diosa para salvar a los reyes aqueos de terrible muerte en venganza por el fallo del consejo, en favor de Odiseo, para obtener las armas divinas de Aquileo²².

²⁰ *Ídem.*

²¹ El engaño de Atenea fue para Ayante, quien se enfureció porque las armas de Aquileo no le fueron cedidas. Ayante se encaminó, durante la noche divina, hacia las tiendas de los reyes aqueos, con la intención de matarlos. Pero Atenea prefirió enloquecerlo y lo que a ojos de todos eran animales, al héroe le parecieron ser los hombres a quienes ansiaba matar. Y así comenzó la matanza del botín aqueo y el rapto de los animales que eran, según el juicio de Ayante, Odiseo y Agamenón.

²² Aquiles muere al ser engañado por Polixena, hija de Príamo, a quien confesó su única debilidad. París supo el secreto y con la ayuda de Apolo le clavó una saeta en el talón. Odiseo y Ayante rescataron el cuerpo del Eácida, por lo que las armas serían cedidas a alguno de ellos. Agamenón, atemorizado de la

Ayante sintió un gran pesar al verle otorgadas las armas a un hombre embustero y falaz como Odiseo. Sin embargo, sentiría un pesar aún mayor cuando comprendió que Atenea, diosa muy querida para él, lo había engañado²³ haciéndole creer que mataba, con su consentimiento, a los reyes argivos. Pero lo único que logró matar fueron animales. Cuando la locura divina, que le hacía creer que los animales eran hombres, lo abandonó, Ayante entendió que Atenea tramó su desgracia para salvar a quien amaba sobre todos los mortales: Odiseo preclaro. Y no en vano se lamentó su esposa Tecmesa, al ver el cuerpo lívido de Ayante, con estas palabras: “-¡Fue la cruel Palas, la hija de Zeus, la que tramó esta desgracia para halagar a Ulises!-²⁴.”

La *Fama* no tardó en llevar a oídos de los Atridas la muerte del héroe. Y éstos, furiosos por su traición, se encaminaron al lugar donde yacía el cuerpo, otrora vigoroso e imbatible, de Ayante, pues deseaban dejarlo a manos de los perros y las aves de cetrería. Pero Odiseo, prudente y sabio, contuvo su ira y, con palabras, calmó la furia de los Atridas, permitiendo que se le rindiesen los honores debidos al héroe. Posteriormente, con una sabiduría propia de Zarathustra, le dijo a Teucro estas palabras:

“-Y ahora un mensaje tengo para Teucro: cuanto más mi enemigo fue antaño, tanto más es hoy mi amigo. Quiero con él dar sepultura al difunto y darle todos los honores que le corresponden a un muerto valiente por parte de los que quedan vivos, pero son mortales-²⁵”

cólera del perdedor, mandó espías para escuchar qué decían los troyanos. Los espías se encontraron en el camino con un grupo de mujeres troyanas hablando al respecto; unas destacaban el valor de Ayante al cargar con el cuerpo de Aquiles y rescatarlo, pero otras dijeron que Odiseo fue aún más valiente porque enfrentó con la espada y el escudo a todos los troyanos que luchaban por el cuerpo del Pelida, menospreciando el valor de Ayante quien sólo se cubrió de los dardos, utilizando el cuerpo del héroe. Así, con base en este relato, Agamenón entregó las armas divinas a Odiseo.

²³ La locura, así como los sueños, eran el modo de comunicación entre dioses y mortales; pero cuando los dioses volvían loco a algún mortal lo llevaban a su ruina, como le sucedió, en este caso, a Ayante.

²⁴ *Ibidem.*, p. 23.

²⁵ *Ibidem.*, p. 29.

Odiseo es el óptimo de los héroes, pero su fuerza no radica solamente en los músculos, aunque no desconoce para nada este tipo de fuerza, sino en el pensamiento dinámico, el pensamiento que quiere la vida en su devenir, y que para ello afirma y respeta por sobre todas las cosas a la muerte, la muerte de todos los que habitan la tierra.

IV. Odiseo y la muerte.

Odiseo siempre obró en beneficio suyo. Como se infiere de las palabras que le dijo a Neoptolomeo, la mentira siempre le servirá para beneficio propio, de su destino como mortal. El hijo de Laertes es engañoso porque necesita usar máscaras y mentiras, como la vida, para mantenerse con vida²⁶. Pero la vida ya no es para él otra cosa que la muerte, a lo único que realmente teme Odiseo es a que le arrebaten su propio y único destino.

Odiseo, lo mismo que la vida, no quiere ser suprimido o controlado por los hombres ni por un solo dios, sino ser la libre manifestación de múltiples fuerzas, quiere ser el artífice de su sentido como mortal, y éste no es otro que

²⁶ “Las aventuras que Odiseo supera son en su totalidad peligrosas tentaciones que tienden a desviar al *sí mismo* de la senda de su órbita. Odiseo se abandona siempre de nuevo a ellas, prueba como incorregible aprendiz, a veces incluso como insensato curioso, como un mimo ensaya insaciable sus papeles. «Pero donde hay peligro crece lo que nos salva»: el saber, en el que consiste su identidad y que le permite sobrevivir, toma su sustancia de la experiencia de lo múltiple, de lo que distrae y disuelve, y el que sabiendo sobrevive es al mismo tiempo aquel que se entrega más temerariamente a la amenaza de la muerte con la que se hace duro y fuerte para la vida” (Horkheimer, M. y Adorno, T. W. *Dialéctica de la ilustración.*, p. 100.)

saber darse la muerte. Saber morir, tal es uno de los imperativos de Odiseo. Y así, ni siquiera Poseidón podrá arrebatarse su destino.

Odiseo, en tanto es un héroe mortal, actúa en consecuencia de las fuerzas esenciales del hombre. Esto quiere decir que su vida tiene un significado especial porque afirma los instintos y necesidades propias del ser mortal:

“En el mundo de los héroes no hay más señor que la muerte, pues ésta trae la única autonomía posible respecto a los condicionamientos que determinan la libertad humana. Sólo la muerte hace libres a los hombres sin ley.²⁷”

La muerte, como ya dijimos, es para un trágico la primera afirmación de la vida, la idea es hacer de la vida una muerte libre.

Odiseo afirmó como ningún mortal su muerte. Prueba de ello es cuando muestra su rechazo a contraer nupcias divinas con Circe, divinidad dotada de voz que le otorgaría, por supuesto, la inmortalidad. Odiseo se negó a los ofrecimientos de la diosa y prefirió emprender el regreso a Ítaca, sin importarle los lestrigones, ni los cíclopes, ni el divino y fiero Poseidón. Y así nos brindó un ejemplo de cómo se debe afirmar heroicamente la vida: afirmando la muerte.

Odiseo defendió y afirmó un valor que se ha desvirtuado en el mundo moderno, donde los seres vivos mueren sin mayor sentido, sin mayor libertad, sin mayor fuerza; la muerte libre es la única manera de apropiarnos de nuestro ser más propio, porque afirmar nuestra muerte quiere decir apropiarla, hacerla nuestra, tomarla cuando y como mejor nos parezca.

La tradición se ha olvidado del carácter originario y ascendente de la finitud. Morir no significa el final de la vida, sino un renacimiento de la vida, un nuevo comienzo para la vida:

²⁷ Savater, Fernando. *Escritos politeístas*. España, Editora Nacional, 1975, p. 56.

“La idea de la muerte, en vez de hacer tambalearse nuestra confianza, más parece fortalecer y aumentar nuestra posesión y nuestro gozo de la vida.²⁸”

Odiseo murió dos veces y nació dos veces, es un renacido, que como Dionysos, canta y quiere los éxtasis de la embriaguez; Odiseo vivió la muerte, estuvo con vida en el Hades, viendo los sufrimientos de las sombras errantes y, sin embargo, no cedió ante Circe. De hecho nunca cedió a nadie su destino, pues comprendió que el juego perfecto es el que acaba, el que termina para representarse nuevamente. Odiseo sabía que su gloria sólo le llegaría con la muerte y su muerte sólo debería llegarle en Ítaca.

“A Ítaca tenla siempre en la memoria.
Llegar allá es tu meta,
mas no apresures el regreso.
Mejor que se dilate largos años
y, en tu vejez, arribes a la isla
con cuanto hayas ganado en el camino,
sin esperar que Ítaca te enriquezca.
Un hermoso viaje te dio Ítaca. Sin ella
el camino no hubieras emprendido.
Mas, ninguna otra cosa puede darte.

Aunque pobre la encuentres, no hubo engaño.
Rico en saber y en vida como has vuelto, comprendes
qué significan las Ítacas.²⁹”

²⁸ Hazlitt, William. *Sobre el sentimiento de inmortalidad en la juventud*. México, U.N.A.M., 2004, p. 17 y 18.

²⁹ Cavafis, K. *Poemas*. Madrid, Visor, 1973, p. 60.

¿Qué es entonces la vida? Decirle a la existencia -yo, *lo mismo que tú, tengo que hundirme en mi ocaso*³⁰.-

³⁰ Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*, p. 32.

3. Odiseo y Nietzsche contra Sócrates. Valoración y ligereza.

¡Vida!, tú, extraña apariencia, que
tienes
poder para sentir
que eres, y para percibir que otros
son.¹

La afirmación de la vida como apariencia tiene en la base una valoración múltiple. Porque afirmar la apariencia es afirmar la multiplicidad de interpretaciones, perspectivas, imágenes y valores en la vida. Así, apariencia es representación múltiple y dinámica; mostrar, revelar, querer, interpretar y, sobre todas las cosas, crear la vida.

La creación de la vida como apariencia es una tarea que corresponde, en el mejor de los casos, al artista, al músico, al poeta; pero aún así, todos vivimos en sueños esta apariencia de la vida, esta mimesis que acontece como fuerza generadora de vida múltiple. La vida abierta en la apariencia es, como en los sueños, la vida como voluntad múltiple, es decir, la vida abierta a toda perspectiva, a toda valoración, a toda diferencia en lo humano.

La irrupción de la representación, de la apariencia, como modo de valoración e interpretación de la vida acontece, por primera vez, con tal magnitud de libertad, en la época griega presocrática². Si bien este término no es muy preciso para definir esta época de la historia humana –presocrático– sirve en este sentido, no sólo como aquello que sucedió previamente a la figura de Sócrates, sino como aquel momento del pensamiento que, en

¹ Hazlitt, W. *Op. Cit.*, p. 18.

² En este sentido, cuando miramos la fecundidad del pensamiento filosófico y poético de los griegos presocráticos, yo al menos siento que me encuentro frente a uno, sino es que el más grande, de los momentos de la historia del pensamiento. Afirmo esto, no sólo por el politeísmo de sus dioses, los griegos presocráticos eran politeístas en todos los sentidos. Prueba de ello es la diversidad de interpretaciones, valoraciones, de corrientes del pensamiento filosófico, la pluralidad de poetas trágicos, de imágenes, etc...

contraposición a la negación del cuerpo representada principalmente por el pensamiento socrático, le otorgó una libertad única a lo corpóreo, a las fuerzas de lo vivo. Los griegos presocráticos fueron los primeros en afirmar la valoración sensible como el umbral de la vida.

Sin cuerpo no hay vida, sin cuerpo no hay voluntad, no hay ideas, no hay ser humano. ¿Cómo fue que a Sócrates le pareció mejor la muerte, que una vida exiliada de una Atenas que desdeñaba a hombres como éste? A Sócrates le arrebataron su destino como mortal y lo aceptó, como el camello que acepta el peso en su espalda. En cierta forma se dejó matar, con satisfacción, por hombres que seguramente no valdrían mucho la pena. Sin embargo, este goce por la muerte no es, ni de cerca, el gusto de Odiseo al negar la inmortalidad y afirmar su finitud. Sócrates creía y valoraba más el espíritu, el alma, la razón o como se le quiera llamar, sobre el cuerpo; así, el final de su vida significaba el paso a una vida superior, suprasensible. Pero, ¿acaso existe una vida superior, acaso habrá más vida que la vida sensible?

La afirmación o la negación de un mundo inteligible, *verdadero*, inmutable, frente al mundo de los sentidos, es un momento fundamental en la valoración de la vida, porque en caso de afirmarse un mundo trascendental, esta afirmación es en el fondo una negación de la fuerza corporal de la sensibilidad. La afirmación que hace Sócrates del mundo *verdadero*, es una negación de la vida en su expresión dionisiaca y apolínea, porque Sócrates desdeña la apariencia de los sentidos y de las artes al afirmar la superioridad de la razón, de las ideas y las verdades sobre la pluralidad de las fuerzas sensibles y poéticas. Sócrates hace una escisión en la vida, mundo *verdadero*-mundo aparente, que le hace perder altura. La vida se vuelve un medio a

disposición de lo humano y la razón se impone como el único sentido, verdadero e inmutable, de la existencia.

Cuando la vida se somete a los designios de la razón humana surge una valoración reactiva, negativa con respecto a ésta, una valoración que se disfraza con colores vistosos y que pretende engañar al pensamiento con velos de verdad, progreso y bondad. Sin embargo, esta valoración, que toma como principio a la razón, es en sí una condena a la vida -una condena que la vuelve anémica-, porque valorar desde la razón es supeditar el valor de lo vivo a lo humano en su aspecto más oscuro, más decadente: el hombre bueno, consciente, virtuoso y racional; Sócrates.

Sócrates era un hombre feo y decadente del cuerpo, su debilidad radica en que su cuerpo está malogrado como símbolo y valor de lo humano. Un cuerpo malogrado en vida es la expresión más clara de la decadencia en lo humano; devaluación que acontece, con mayor ímpetu, cuando se sobreponen intereses mezquinos y reactivos de la razón, de la moral, al curso agonal de la vida:

“He tratado de explicar qué era lo que fascinaba en Sócrates; parecía un médico, un salvador. ¿Es ahora necesario demostrar el error que había en su creencia en la <racionalidad a toda costa>? Es un error, por parte de los filósofos y moralistas, creer que se sale de la decadencia haciéndole la guerra. El librarse de ella está por encima de sus fuerzas; lo que ellos escogen como remedio, como salvación, es a su vez no más que una expresión de la decadencia, pero no la eliminan. Sócrates fue un equívoco; toda la moral del perfeccionamiento, incluso la cristiana, fue un equívoco... La cruda luz del día, la racionalidad a toda costa, la vida clara, consciente, prudente, sin instintos, en oposición a los instintos, fue una enfermedad; de ningún modo un retorno a la virtud, a la salud, a la felicidad... <Debes combatir los instintos>, ésta es la fórmula de la decadencia; mientras la vida ascienda, la felicidad y el instinto son cosas iguales.³”

³ Nietzsche, F. *Inventario.*, p. 123.

Sócrates combatió los instintos y su muerte⁴ fue el mejor modo de terminar esa guerra. Sin embargo, podríamos pensar que su destino no tuvo una muerte libre, elegida y apropiada. Sócrates era un hombre agotado y carente de fuerzas para afirmar la vida y, sobre todo, para negar lo que atente contra el cuerpo; se halla muy lejos de la ligereza de los espíritus libres, danzantes, gozosos de su pluralidad sensible, de su finitud. Porque Sócrates es alguien que creía en la verdad.

La verdad socrática es el símbolo de una valoración que ha arrancado al hombre de su raíz a la tierra: el cuerpo. Le ha impuesto una moral que, como Circe, engaña y transforma a muchos hombres, de gran valía, en cerdos y leones que cuidan sus dominios. Sócrates, como muchos hombres, quedó encantado al comer de las ricas viandas que la hermosa Circe ofrecía a todos los mortales que llegaban a sus tierras:

“Y es que la moral, en todos los tiempos, desde que se habla y se trata de convencer en la tierra, se ha afirmado como la mejor maestra de seducción y, lo que nos importa a nosotros los filósofos, como la verdadera *Circe de los filósofos*.⁵”

Sin embargo, contamos con dos figuras que representan una afirmación de la vida radicalmente diferente a la valoración socrática: Odiseo y Nietzsche.

Nietzsche, si bien su pensamiento afirma la vida con la alegría dionisíaca -propia de un sátiro que goza de la plenitud en su cuerpo-, representaba muchos signos decadentes del hombre, principalmente en su cuerpo. Nietzsche, lo mismo que Sócrates, nunca gozó en plenitud la experiencia vital

⁴ Es irónico que en la Apología de Platón, Sócrates, momentos antes de tomar la cicuta mencionó a Palamedes y Ayante, quienes fueron víctimas de Odiseo:

“[...] y sería un entretenimiento maravilloso, sobre todo para mí, cuando me encuentre allí con Palamedes, con Ayante, el hijo de Telamón, y con algún otro de los antiguos que haya muerto a causa de un juicio injusto, comparar mis sufrimientos con los de ellos; esto no sería desagradable, según creo.” (Platón, *Apología*. España, Gredos, 1997, 41b, p. 185.)

⁵ Nietzsche, F. *Inventario*., p.117- 118.

de lo dionisiaco; su cuerpo era exiguo en cuanto a la fuerza de vida. Sin embargo, a pesar del dolor y las limitaciones de sus enfermedades, Nietzsche negó, con la fuerza del león, todo sometimiento de la vida sensible al espíritu y la razón humanos; todos sus escritos buscan una altura en la vida, una altura otorgada por el hombre ligero que afirma, antes que cualquier cosa, su ser corpóreo. Nietzsche intuía la fuerza de la afirmación, pero su cuerpo le impedía comprender lo que realmente significaba afirmar la pluralidad sensible de la embriaguez. La embriaguez sexual, la embriaguez de la danza, del vino... fueron lugares nada recurrentes en su vida. Sólo conoció, a mi juicio, un modo de embriaguez: la música.

Sin embargo, gracias a Nietzsche se respira, hoy en día, un ambiente de mayor libertad corporal y sexual. Porque Nietzsche comprendió, y puso, el problema en términos de valores⁶; afirmó la valoración sensible como el modo originario de apreciar y crear la existencia. Lo interesante aquí es comprender que, a diferencia de Sócrates, Nietzsche afirma el valor del mundo sensible sobre el mundo suprasensible; al negar el mundo verdadero y proclamar la muerte de dios, arenga la necesidad de una transvaloración de los valores que se han apartado de la vida; de una nueva valoración que tome como principio al cuerpo.

“Así vemos cómo Nietzsche, denunciando los valores tradicionales, proclama la necesidad absoluta de la valoración; tronando contra la moral (imperante), descubre su genealogía y la insuperable verdad que subyace su proyecto; y en lugar de huir ante la circe de los filósofos o dejarse convertir por ella en puerco, penetra en su palacio y sube a su lecho con prudencia, pero también con audacia, como hiciera en otro tiempo Ulises.”⁷

⁶ “No en torno a los inventores de un ruido nuevo: en torno a los inventores de nuevos valores gira el mundo; de modo *inaudible* gira.” (Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*. p. 194).

⁷ Savater, F. *Op. Cit*, p. 50.

Nietzsche y Odiseo representan dos pasos esenciales para una valoración múltiple: el primero, negando toda moral que atenta contra la vida, negando todo dominio y desdén de la razón sobre el cuerpo; el segundo, afirmando con la mentira la valoración múltiple y aparente de una existencia que se expresa sensiblemente, vitalmente. Ahora nos resulta preciso recordar el primer discurso de Zarathustra, intitulado: De las tres transformaciones; *-cómo el espíritu se convierte en camello, y el camello en león, y el león, por fin, en niño-*. Porque estas transformaciones son representadas por las figuras de Sócrates, Nietzsche y Odiseo, aunque el niño sirve de puente entre Odiseo y Nietzsche.

La primera transformación es el camello. Este animal simboliza al espíritu de la pesantez, aquél que sólo sirve para cargar los fardos más pesados y que, no obstante el peso, se agacha para que le carguen aún más el lomo. Sócrates representa con claridad esta primera transformación, reactiva, del hombre. Para llegar a la virtud, a la vida bienaventurada del alma y la razón, se necesita cargar con la vida y, no conforme con ello, la vida se vuelve un peso mayor porque el cuerpo se vuelve una limitación, una cárcel, un grillete que mantiene al espíritu atado a la tierra; esta corporalidad terrena lo asusta porque lo confunde, lo ciega, lo engaña en su pluralidad sensible.

Sócrates cargó con la vida a tal grado que se sometió, con la resignación de un animal de carga, a los designios del estado griego, porque creía, ingenuamente, que le llegaría una vida mejor, libre de los sentidos -pero le pasó desapercibido que la única vida y la única filosofía posible está y parte en el cuerpo-. Así, Sócrates afirmó la superioridad del mundo verdadero, del alma sobre el mundo aparente de los sentidos, de los sueños, de la imaginación, pero esta afirmación se volvió en contra de la vida:

“El socratismo desprecia el instinto y, con ello, el arte. Niega la sabiduría cabalmente allí donde está el reino más propio de ésta. En un único caso reconoció el mismo Sócrates el poder de la sabiduría instintiva, y ello precisamente de una manera muy característica. En situaciones especiales en que su entendimiento dudaba, Sócrates encontraba un firme sostén gracias a una voz demoníaca que milagrosamente se dejaba oír. Cuando esa voz viene, siempre *disuade*. En este hombre del todo anormal la sabiduría instintiva eleva su voz para enfrentarse acá y allá a lo consciente, *poniendo obstáculos*. También aquí se hace manifiesto que Sócrates pertenece en realidad a un mundo al revés y puesto cabeza abajo. En todas las naturalezas productivas lo inconsciente produce cabalmente un efecto creador y afirmativo, mientras que la conciencia se comporta de un modo crítico y disuasivo. En él, el instinto se convierte en un crítico, la conciencia, en un creador.⁸”

La segunda transformación del espíritu se refiere a un paso de la negación reactiva, realizada a cabalidad por Sócrates, a la negación activa de la existencia. El camello se ha vuelto león⁹ porque ya no soporta cargar los pesados fardos del mundo verdadero, ya no soporta someterse y desperdiciar su única vida –corporal- a tareas vacías y escindidas de lo sensible como lo son aquel dios único, o aquella alma inmortal. “-Crearse libertad y no un santo incluso frente al deber: para ello hermanos es preciso el león-¹⁰.” Pero el león carece aún de una propiedad fundamental¹¹: la afirmación.

Nietzsche sabe negar, niega todo lo que atente contra la vida múltiple, denuncia las malas intenciones que subyacen en toda valoración racional, buena y verdadera del mundo; derrumba los valores imperantes, ataca toda moral, todo valor y verdad que pretendan imponerse como los únicos referentes, válidos en todo momento y para todo ser humano, en los dominios

⁸Nietzsche, F. *Sócrates y la tragedia*.

http://www.nietzscheana.com.ar/socrates_y_la_tragedia.htm (01/dic/06)

⁹ “En términos estratégicos el león representa una “fuerza de choque”, de combate. Encarna la fuerza del que lucha, destruye y aniquila hasta triunfar.” (Lapoujade, M. N. “Desde la física y la fisiología a la metafísica biológica del arte.” En: *Perspectivas nietzscheanas.*, p. 84)

¹⁰ Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra.*, p. 51.

¹¹ “Crear nuevos valores – tampoco el león es aún capaz de hacerlo: mas crearse libertad para un nuevo crear- eso sí es capaz de hacerlo el poder del león.” (*Ibidem*, p. 50)

de la vida; y así, le otorgó una libertad a lo humano para crearse nuevos valores. Nietzsche es el paso previo a la afirmación, porque allanó el camino para una transvaloración de los valores, para una nueva valoración que tome como principio a la vida.

La tercera transformación del espíritu radica en el paso de la negación activa (león) a la inocencia de la afirmación (niño):

“¿Qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha podido hacerlo? ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño?

Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí.

Sí, hermanos míos, para el juego del crear se precisa un santo decir sí: el espíritu quiere *su* voluntad, el retirado del mundo conquista ahora *su* mundo.¹²”

Cuál es la propiedad del niño¹³ que lo hace capaz de afirmar la vida: el olvido.

El olvido es la redención de lo pasado, la capacidad para hacer de todo *fue* un -así lo quise yo-. Olvido es posibilidad para un nuevo comienzo. El niño ha dejado en el olvido las cadenas que atan la voluntad de poder, ha dejado en el olvido la voluntad reactiva que niega y confunde el valor sensible de la vida, permitiendo que su voluntad, su querer conquisten nuevamente el mundo. El niño¹⁴ es olvido, olvido de todo lo que nos duele, lo que nos veja, lo que nos detiene, el olvido obstruye toda interiorización del dolor, nos permite mirar a futuro y construir nuestro ser como destino. El niño es el paso al superhombre.

¹² *Ibíd.*, p. 51.

¹³ “Así, el recién nacido, es un espíritu virgen, informe, la indeterminación espiritual misma. Ergo, cualquier forma puede emerger de él. Es la libertad de la indeterminación.” (Lapoujade, M. N. “Desde la física y la fisiología a la metafísica biológica del arte.” En: *Perspectivas nietzscheanas*, p. 86.)

¹⁴ “Para nuestro filósofo la última metamorfosis es la del espíritu niño, disponible, en una incipiente determinación, es capaz de inventar, es el momento de la vida de mayor creatividad, el esplendor de la segregación de formas. *El niño es flexible y duro a la vez. Flexible* pues su impulso a la vida lo lleva a crear formas, juegos, movimientos, nuevos, inéditos, cambiantes, fluyentes como el curso del agua. Espíritu en estado líquido. Libertad. *Duro*, en cuanto se rige por su instinto que lo lleva a irse configurando necesariamente como su fórmula biológica le dicta. Su dureza deriva de su unicidad con el instinto.” (*Ibíd.*, p. 88.)

El superhombre es aquel que ama la vida y crea el sentido de la tierra, en ello consiste su voluntad de poder: la afirmación de todo lo perecedero, la redención de lo pasado en el querer crear formas de vida. Olvido es un sorprenderse, un entusiasmarse con cada forma, cada fuerza de la vida para poder llegar, en buen momento, a la muerte.

La afirmación es duplicación, selección, elevación de lo vivo corpóreo. Pero lo que se afirma de la vida es la finitud, el devenir, el movimiento múltiple y dinámico de los mundos, de lo humano. La afirmación es producto de una voluntad de vida lograda en el cuerpo, de una sabiduría que aprecia, sobre todas las cosas, el mundo sensible y lo afirma en la inocencia creadora de la apariencia. El niño representa el inocente sí a la vida, el gozoso y libre sí en todas sus manifestaciones, pero es Odiseo quien ejerce la afirmación más elevada: la afirmación de la vida en la muerte:

“incluso desde la tumba la voz de la naturaleza
grita;
incluso en nuestras cenizas viven
sus acostumbrados fuegos.”¹⁵

La afirmación de la vida inicia aceptando, de buen grado, la muerte. Pero este beneplácito por ser un destino es radicalmente diferente a la resignación socrática a la vida, es la afirmación de una muerte libre, un sí que solamente un hombre ha hecho hasta ahora: Odiseo.

Odiseo representa la fuerza de la afirmación porque es el héroe para quien la vida debe ser afirmada a cualquier precio, y el precio más alto que podemos pagar por la vida es la muerte. Por ello, a pesar de que Circe lo intentó persuadir durante muchos años para casarse con ella y evitar el hado

¹⁵ Hazlitt, W. *Op. Cit.*, p.32.

de los mortales, el héroe prefirió partir a su patria y cumplir su destino como mortal.

¿Por qué Odiseo prefirió emprender el regreso a Ítaca y alcanzar su muerte a casarse con una diosa, de belleza y carácter superiores a toda mujer mortal, que le ofrecía la vida eterna y bienaventurada de los dioses inmortales?

Podrían darse muchas respuestas a esta pregunta, pero a mí me gusta pensar que Odiseo prefirió la vida mortal porque prefirió una vida que deviene, que muere para crear nuevas formas de vida. Odiseo, que conoce toda suerte de dolos y densos consejos, no se dejó engañar con la peor de las mentiras: la vida eterna. Odiseo negó la inmortalidad y afirmó la finitud como el carácter esencial de lo vivo. Así mismo, Odiseo afirmó el carácter del héroe ligero que, mediante la mentira, afirma la pluralidad de la vida; porque la mentira es la expresión de una voluntad que goza de las apariencias, de los engaños, de las máscaras, de las metamorfosis.

Conclusión.

A lo largo de estas páginas trataré de hacer un recuento de las ideas que, a mi juicio, son trascendentes para llegar a la conclusión final, que no es otra que afirmar la mentira como la forma mejor lograda de hacer posible el mundo en su plenitud y diversidad propias.

Afirmar el carácter múltiple de la existencia, tal es la tarea que pretendo lograr con este escrito. En este trabajo la afirmación es, propiamente, la fuerza de una voluntad que afirma la diversidad como forma originaria de la existencia.

Así, cuando enuncio la fuerza múltiple de la mentira, me refiero a su posibilidad de hacer de la existencia un sueño, una apariencia, una mimesis que expande los horizontes, los mundos y espacios posibles de lo humano, para lograr una apertura a la vida como devenir dinámico. La mentira es la afirmación de la diferencia, de la diversidad en cada voluntad de vida.

Primero me enfoque en el tema de la imaginación. A partir de Kant, puedo enunciar algunos aspectos relevantes. La imaginación trascendental surge como la posibilidad de la experiencia epistémica y artística. La imaginación es el modo originario de relacionarnos con la sensibilidad, de tal manera que ésta fuerza corpórea y azarosa surja en su pluralidad y diversidad propias. La imaginación es una fuerza de valoración porque, con base en esta función, abrimos interpretamos y valoramos la existencia. La imaginación es libre y autónoma, es decir, se auto-impone una legalidad, se yergue a sí misma

como función de apertura en lo humano. Kant le otorgó a la imaginación su libertad y autonomía, con lo cual lo imaginario queda supeditado a sus mismas reglas y fines. Ahora la imaginación crea, como en los sueños, las imágenes más diversas y caóticas, que irrumpen en la experiencia real- racional, afirmando la pluralidad de fuerzas y sentidos de lo vivo.

La imaginación es así la libre posibilidad de cambiar, configurar, y transvalorar las imágenes dominantes de la interpretación del mundo. La imaginación surge como un punto focal para una transfiguración de las imágenes y, por lo tanto, para una transvaloración de los valores, pues toda imagen abre un mundo, le otorga un valor a la vida. Poder cambiar las imágenes es la posibilidad de transvalorar los valores, porque es la posibilidad de cambiar las imágenes establecidas, de romper y negar los valores imperantes, que han expulsado al instinto, a lo irracional del mundo, en la tradición. La imaginación es por ello productiva, porque es posibilidad de crear nuevas imágenes, de abrir nuevos modos de interpretar y sentir la vida, es posibilidad de ampliar los mundos y las perspectivas humanas.

La imaginación, en tanto facultad que trata con las imágenes, tiene una relación muy estrecha con el sueño. Las imágenes del sueño han sido tratadas, de manera poética y muy a fondo, por Gaston Bachelard. El sueño, el ensueño, la apariencia de las artes, son fuerzas dinámicas que representan y valoran el mundo, desde una voluntad de hacer ilusión. Apolo es el paladín de la apariencia como el modo de representar y abrir poéticamente el mundo, de valorar y sopesar la existencia desde el sueño.

Pero para valorar la vida desde el sueño se necesita la ligereza, una ligereza que parte del cuerpo, una ligereza que se expresa en la apariencia.

Apariencia significa duplicación y selección de las fuerzas de lo vivo. Baco representa la expresión plural y agonal de la existencia, el devenir múltiple de lo vivo. Dionysos es el primer afirmador de la vida múltiple, Apolo es la segunda afirmación de la vida múltiple. Pero esta afirmación conlleva la apertura, mediante la apariencia, de lo dionisíaco. Nietzsche concibe la relación entre Apolo y Dionysos como la dualidad trágica. La tragedia, sin embargo, no se debe entender como un peso, un dolor frente a la vida; trágica es, en todo caso, la alegría del aniquilamiento, del devenir de las fuerzas de la vida.

La muerte libre surge como posibilidad de vida, la finitud es un sentimiento ascendente de la vida, una invitación para que surjan nuevas formas, nuevos modos que hagan posible y ligera a la vida. Así, sólo mediante la afirmación de la muerte se afirma la vida en su totalidad, puesto que el movimiento de lo vivo es el tránsito de la vida a la muerte y de la muerte a la vida. Pero afirmar la muerte es saber que lo importante no está en sólo cumplir un ciclo, sino en saber llegar al final de tu ciclo de manera libre y sabia, sin apurar la cicuta.

Con Odiseo la experiencia de la afirmación de la muerte aparece de un modo diferente; su afirmación es libre porque él la quiere así. Quiere, como todo símbolo, como toda mentira, hundirse en su ocaso.

La mentira como valoración múltiple es la tesis central de este escrito, de la cual Odiseo es su paladín y Atenea su tutora. La multiplicidad es afirmada por Dionysos y Apolo mediante la tragedia, por su parte Atenea y Odiseo la afirman mediante la mentira.

Decir que todo es mentira no equivale a decir que nada es real, no significa igualarlo todo al mismo plano, pues es claro que hay jerarquías dentro de la mentira. Existe la mentira como valoración múltiple, como apariencia, como poesía. Hay otra mentira de gran profundidad que entra en el plano de la ficción, es una mentira que busca falsear, fantasea sin establecer valoración o relación alguna con la vida sensible y corpórea. Aún más, existe un tipo decadente de la mentira, aquella que se autoproclama como verdad.

Valorar la existencia como mentira es, a diferencia de valorar desde la verdad, no exigir nada, no demandarle nada a la vida para que se muestre, sino dejar que se revele como pluralidad sensible.

Cuando todo es mentira, el problema no radica en la mentira en sí misma, sino en que la mentira quiera imponerse como una verdad. Cuando esto sucede, el mundo y sus posibilidades de vida se cierran a las exigencias de lo verdadero, sin importar el devenir histórico de las verdades humanas, prueba irrefutable de su pertenencia al movimiento de la mentira, la verdad quiere ser un englobamiento de la diversidad a la unidad sintética y conceptual de la razón. Pero esta exigencia - pedirle a la vida que se ajuste a nuestros fines- es un signo de negación, de ruptura, de reacción contra la vida misma.

En cambio, cuando la mentira se abre como valoración múltiple, no se le pide nada a la vida o al otro, ni siquiera a uno mismo; a la mentira lograda, en tanto valoración múltiple, en tanto apertura a la pluralidad, no le interesa plantear límites ni fundamentos para un conocimiento racional de la experiencia.

Así, la mentira es libertad de vida, libertad que se traduce en diferencia y posibilidad de vida, porque toda mentira, toda valoración, toda interpretación,

que parta del cuerpo tiene un mismo referente: la vida. Pero la vida es pluralidad, diversidad y sobre todas las cosas, devenir: finitud.

Afirmar, como lo hizo Odiseo, la vida, quiere decir mantener vigente su carácter múltiple, su fuerza inefable. Afirmar la multiplicidad de la existencia es la mejor forma de mantener la vida como devenir dinámico, la vida como pluralidad de fuerzas divinas y humanas. En cambio, afirmar la univocidad en el mundo o un orden verdadero en la vida es pretender que existe un único dios, un único referente, válido y verdadero en y para todo momento. Y entonces todos moriríamos de la risa, lo mismo que los dioses griegos, porque nada más ajeno a la vida que la verdad, la virtud o el bien, nada más ignorante de la vida que proclamar el ser como uno:

“Los viejos dioses hace ya mucho tiempo, en efecto, que se acabaron: -¡y en verdad, tuvieron un buen y alegre final de dioses! No encontraron la muerte en un crepúsculo,- ¡esa es la mentira que se dice! Antes bien, encontraron su propia muerte- ¡riéndose!
Esto ocurrió cuando la palabra más atea de todas fue pronunciada por un dios mismo, -la palabra: <¡Existe un único dios!, ¡No tendrás otros dioses junto a mí>-
-un viejo dios hurraño, un dios celoso se proclamó de ese modo.
Y todos los dioses rieron entonces, se bambolearon en sus asientos y gritaron ¿no consiste la divinidad precisamente en que existan dioses, pero no dios?¹”

De igual modo morirían de risa los poetas trágicos, los filósofos presocráticos al escuchar que alguien proclama una verdad como única, el ser como uno, suprimiendo la pluralidad de la vida y de lo humano. Y se dirían entre sí -¿No

¹ Nietzsche, F. *Así habló Zarathustra.*, p. 256.

consiste la vida precisamente en que existan mentiras, perspectivas, pero no algo llamado *verdad*?-.

Bibliografía.

- Bachelard, Gaston. *El aire y los sueños.*, México, FCE, 2002.
- Bachelard, Gaston. *La poética del espacio.*, México, FCE, 2001.
- Cavafis, Konstantino. *Poemas.*, Madrid, Visor, 1973.
- Deleuze, Gilles. *Nietzsche y la filosofía.*, España, Anagrama, 2002.
- Esquilo. *La Orestíada.*, Buenos aires, Austral, 1965.
- Garibay, Ángel María. *Mitología griega.*, México, Editorial Porrúa, 1998.
- Graves, Robert. *La guerra de Troya.*, España, Muchnik, 1999.
- Hazlitt, William. *Sobre el sentimiento de inmortalidad en la juventud.*, México, U.N.A.M., 2004.
- Heidegger, Martin. *Nietzsche I.*, Barcelona, Destino, 2002.
- Heidegger, Martin. *Arte y poesía.*, México, FCE, 1997.
- Hesíodo. *Teogonía (Obras y fragmentos).*, Madrid, Gredos, 1997.
- Hesíodo. *Fragmentos (Obras y fragmentos).*, Madrid, Gredos, 1997.
- Hölderlin, Friedrich. *Poesía completa.*, España, Ediciones 29, 1998.
- Homero. *Odisea.*, Argentina, Espasa- Calpe, 1969.
- Homero. *Odisea.*, España, Gredos, 2005.
- Homero, *Ilíada.*, México, UNAM, 1997.
- Horkheimer, Max y Adorno, Theodor W. *Dialéctica de la ilustración.*, España, Trotta, 2003.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura.*, Madrid, Alfaguara, 2002.
- Kant, Immanuel. *Crítica del juicio.*, México, Porrúa, 1999.
- Kafka, Franz. "El silencio de las sirenas" en: *La muralla china.*, Madrid, Alianza, 1975.

- Lapoujade, María Noel. *Filosofía de la imaginación.*, México, Siglo XXI, 1988.
 - Lapoujade, María Noel. "Desde la física y la fisiología a la metafísica biológica del arte." En: Rivero, Greta y Rivero, Paulina. *Perspectivas nietzscheanas.* México, UNAM, 2003.
 - Nietzsche, Friedrich. *Inventario.*, (edición de F. Savater), España, Taurus, 1973.
 - Nietzsche, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia.*, España, Alianza Editorial, 2001.
 - Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra.* España, Alianza, 1972.
 - Nietzsche, Friedrich. *Ecce homo.* España, Alianza, 2002.
 - Nietzsche, Friedrich. *Poesías.* España, Hiperión, 2001.
 - Nietzsche, Friedrich. *Mi hermana y yo.* España, Edaf, 2000.
 - Nietzsche, Friedrich. *Sócrates y la tragedia.*
- http://www.nietzscheana.com.ar/socrates_y_la_tragedia.htm. (8/sep/2006)
- Platón, *Diálogos.* España, Gredos, 1997, Tomo I.
 - Savater, Fernando. *Escritos politeístas.* España, Editora Nacional, 1975.
 - Séneca. *Las troyanas (Obras completas).* Madrid, Aguilar. 1957.
 - Sófocles. *Filoctetes.* México, Porrúa, 1998.
 - Sófocles. *Ajax.* México, Porrúa, 1998.